SKRIFTER UTGIVNA AV SVENSKA KYRKOHISTORISKA FÖRENINGEN, II. NY FÖLJD
PUBLICATIONS OF THE SWEDISH SOCIETY OF CHURCH HISTORY, II. NEW SERIES

23

HARRY NYBERG

FRÅN VÄCKELSEMILJÖ TILL KYRKOMEDVETANDE I KYRKOKRIS

EN STUDIE I NILS LÖVGRENS UTVECKLING 1852–1896/98

FROM REVIVALISM TO CHURCH CONSCIOUSNESS IN CHURCH CRISIS

A STUDY OF NILS LÖVGRENS DEVELOPMENT 1852–1896/98

UPPSALA 1975

UNIV.
LEIDEN
BIBL.

SKRIFTER UTGIVNA AV SVENSKA KYRKOHISTORISKA FÖRENINGEN, II. NY FÖLJD
PUBLICATIONS OF THE SWEDISH SOCIETY OF CHURCH HISTORY, II. NEW SERIES

23

HARRY NYBERG

FRÅN VÄCKELSEMILJÖ TILL KYRKOMEDVETANDE I KYRKOKRIS

EN STUDIE I NILS LÖVGRENS UTVECKLING 1852–1896/98

FROM REVIVALISM TO CHURCH CONSCIOUSNESS IN CHURCH CRISIS

A STUDY OF NILS LÖVGRENS DEVELOPMENT 1852–1896/98

UPPSALA 1975

Doktorsavhandling framlagd vid teologiska fakulteten,
Uppsala universitet 1975.

ISBN 91–506–0040–0

© Harry Nyberg 1975

Uppsala universitet
Teologiska Institutionen
Box 511, 751 20 Uppsala

Printed in Sweden 1975
Liber Tryck AB, Stockholm

Fotosättning:
TEXTGRUPPEN I UPPSALA AB

Till BORGHILD

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548914_0032

Innehållsförteckning

Förord 9

Forskningsuppgiften 11

Kap 1. Väckelse i kristet präglat enhetssamhälle. Barn- och ungdomsåren 1852–1874 15
A. Social och ekonomisk miljö 15
B. Kila församling som kristet präglat enhetssamhälle 17
C. Läsarväckelse i det kristet präglade enhetssamhället 24
D. Lövgrens religiösa uppväxtmiljö 33
E. Sammanfattning 41

Kap 2. Väckelsekris – Personlighetsidealism – Kyrkomedvetande. Studietiden i Uppsala 1874–1881 ... 42
A. I kontakt med väckelsens kris 42
B. Studietid dominerad av personlighetsidealismen 49
C. Personlighetsidealismen och den individuella viljefriheten 55
D. Personlighetsidealismen och väckelsekrisen 59
E. Lövgren som väckelseman och kristen personlighet 65
F. Sammanfattning 74

Kap 3. Lövgrens teologiska åskådning under 1880-talet. Utformning och funktion 76
A. Den idealistiska konfessionalismens utformning 76
1. Lärarkarriären 77
2. Skriftställarskapet 81
B. Möte med 1880-talets idéströmningar 85
1. Det radikala 1880-talet 85
2. Kristendomsförsvar genom idéanalys 90
3. Kyrkohistoriens innehåll och uppgift 95
C. Kontakter med den pietistiska väckelsen 97
D. Ansatser till ett kyrkoprogram 100
E. Prästämbetet och inträdet i aktiv tjänst i Svenska kyrkan 105
F. Sammanfattning 111

Kap 4. I. Församlingsvården i Gävle 1890–1896.
Legala organ i församlingsrörelsens tjänst 114
A. Förebilder och syften 114
1. Den sociala frågans aktualisering i Sverige 115
2. Svenska kyrkan och den sociala frågan 116
B. Ekonomisk, social och religiös struktur i Gävle vid 1890-talets ingång 125
C. Svenska kyrkans ansvar för fattigvård och skola 132
1. Fattigvården i Gävle församling 132
2. Skolan i Gävle församling 140
D. Tjänare och tjänster i församlingsvården 142
E. Församlingsdelning eller distriktsindelning i församlingsvårdens tjänst 160
F. Sammanfattning 168

Kap. 5. II. Församlingsvården i Gävle 1890–1896
Frivilliga organ i församlingsrörelsens tjänst 171
A. Lövgren och församlingsdiakonin. Uppgift 171
B. Initiativ för en organiserad församlingsdiakoni 172
C. Församling – församlingskärna – förening 178
D. Församlingsdiakonins arbetsformer 184
E. Församlingsdiakonins manifestationer 187
F. Församlingsdiakonin i Gävle. En komparativ sammanfattning 193

Kap 6. Sammanfattning 197
A. Lekmannadopstridens problematik 197
B. Sammanfattning. Mål och utgångsläge 206

Summary 213
Käll- och litteraturförteckning 219
Förkortningar 233
Personregister 234

Förord

Kyrkoherden och sedermera biskopen i Västerås Nils Lövgren har bedömts såsom "intressant därför att han inte gjorde något som helst intressant intryck" (Holmquist 1941, s 147). Han har i samma arbete konstaterats vara "det kyrkliga vardagsarbetets man, skarpsinnig men fantasilös, reserverad även gentemot sina kolleger och rätt isolerad". Lövgrens namn förknippas främst med Diakonistyrelsens tillkomst 1910. Hans insatser i det svenska kyrkolivet har berörts i olika sammanhang men har inte blivit föremål för någon samlande studie där hans utveckling och insatser ställts i relation till samhällsförändring och brytningspunkter.

Efter hans bortgång 1920 samlade biskopinnan Anna Lövgren det efterlämnande materialet i syfte att en biografi skulle skrivas och därmed belysa hans insatser inom Svenska kyrkan. Av de som vidtalades att utföra uppgiften kan nämnas folkskoleinspektören J-O. Garpe och direktor O. Centerwall men av olika skäl blev de inte i stånd att genomföra uppdraget.

Den lövgrenska samlingen kom slutligen under kontraktsprosten P-A Björkmans omvårdnad och genom hans och prof. S. Göranssons försorg ordnades den preliminärt och införlivades med Uppsala universitetsbibliotek 1961. I avhandlingen där detta och övrigt material använts har stavningen i text och notapparat genomgående moderniserats. När detta arbete nu framlägges för granskning är det angeläget få framföra ett tack till alla dem som på olika sätt bidragit till att ge undersökningen den form den slutligen fått.

Främst riktas detta tack till *prof. S. Göransson* som genom det disparata och vittomfattande materialet gett vägledning, utblickar och inspiration. De många uppgifterna kring vetenskap och på institution har med sådan arbetsglädje kunnat utföras tack vare berikande vänskap där öppenhet och respekt för personlig integritet förmått inspirera till nya krafttag i det till synes ändlösa arbetet.

Vidare framföres ett tack till *kontraktsprosten P-A Björkman* som ställt sina eminenta kunskaper på detta område till förfogande och med intresse tagit del av framställningen. Likaledes tackas här, forskarseminariet i kyrkohistoria som genom åren granskat de olika versionerna, tjänstemän och personal vid arkiv och bibliotek som visat omtanke och tjänstvillighet, *fil.dr. Th. Dahlquist* som granskat filosofiavsnittet, *fil.mag. L.G. Ahlm* och fil. kand. S. Ögren som granskat korrekturet och *Docent R. Norrman, amanuens L. Lindin* som

granskat käll- och litteraturförteckningen. Ett särskilt tack riktas till *kanslisskrivare Rut Rudholm-Pettersson* som alltifrån begynnelsen och oftast under tidspress svarat för utskriften.

Först och sist tackar jag *min hustru* till vilken detta arbete tillägnas i medvetande om ordens oförmåga att uttrycka en känsla. Samtidigt konstateras att rik familjegemenskap, uppmuntran och förståelse för den mångfacetterade arbetssituationen har varit oumbärliga komponenter för uppgiftens genomförande.

Uppsala i september 1975
Harry Nyberg

Forskningsuppgiften

Från mitten av 1800-talet förändrades kyrkans samhällsintegrerade ställning såväl i Sverige som ute på kontinenten. Under den tidsperiod, som denna avhandling omfattar, från mitten av 1800-talet till sekelskiftet 1900, övergick det svenska samhället från att vara ett inom sockengränser inneslutet och agrart orienterat land till ett begynnande industrisamhälle. Den politiska situationen förändrades från fyrståndsriksdag till tvåkammarriksdag. Inom kommunerna skedde en uppdelning i kyrklig och borgerlig kommun. Men på för den enskilde viktiga områden, nämligen inom skola, fattigvård och kyrkobokföring, bevarades dock integreringen mellan samhället och Svenska kyrkan. Integrationen byggde på en traditionell organisk och religiöst präglad samhällssyn, där delarna bestod av familj, socken, kyrka och stat. Under en väsentlig del av perioden präglades samhällsarbetet av en livsåskådning, där traditionalism och kristen filosofisk idealism förenade samhället och Svenska kyrkan.

Faktorer som bröt ned den rådande strukturen blev från mitten av 1800-talet uppenbara. Folkväckelsen som till en början vitaliserat Svenska kyrkan resulterade vid undersökningsperiodens mitt i separatism, frikyrkobildning och den kyrkliga sedens sammanbrott f.a. beträffande nattvardslivet. Dopseden, vigseln och jordfästningen bibehöll dock sin ställning av flera skäl och utgjorde en väsentlig del av den religiösa integreringen mellan Svenska kyrkan och samhället.

Ställer man samhällsomvandlingen som helhet i relation till Svenska kyrkan kan samhällsprocessen sammanfattas så att den agrara samhällsstrukturen från mitten av 1800-talet trängdes tillbaka av ett liberalt, borgerligt och industrialiserat samhälle. Svenska kyrkan som av ålder omslutit hela svenska folket och på lokalplanet fungerat genom präst och geografiskt avgränsad församling hade i det tidigare agrara samhället svarat för grundläggande religiösa, kulturella, sociala och politiska funktioner och därmed bildat ett integrerat samhälle. Den liberala utvecklingen under 1800-talet gick mot en principiell åtskillnad mellan Svenska kyrkan och det borgerliga samhället. Den tidigare dominerande idealistiska och organiska samhällssynen var hos vissa intellektuella grupper på väg att ersättas av positivismen. Industrialismen, kapitalismen och den framväxande arbetarrörelsen skapade ett fjärde stånd. De samlande parollerna utgjordes av social utopi, klasskamp och sekulariserad humanism och organisatoriskt fann det sin hemvist i fackföreningar och inom socialdemokratin.

Den kyrkohistoriska forskningen har beaktat omställningsprocessen ur olika aspekter. Det *integrerade samhällets* sätt att fungera har behandlats bl.a. av H. Pleijel i Hustavlans värld, S. Alsne Från prästtionden till reglerad län. B. Boëthius' utgåva av Daniel Edvard Boëthius' levnadsminnen och valda brev ger en intressant belysning av hur olika generationer i samma prästfamilj upplevde samhällsomvandlingens konsekvenser för Svenska kyrkan. *Folkväckelsens* framträngande i det integrerade samhället med nya gruppbildningar som följd har såväl genom biografier, lokala undersökningar som mer övergripande framställningar analyserats. Som exempel kan nämnas M. Gidlunds Kyrka och väckelse i Härnösands stift, P-E. Gustafsson Hans Henrik von Essen och den nyevangeliska kolportörsverksamheten, B. Sundkler Svenska Missionssällskapet 1835–76.

Men framför allt har väckelsens karaktär och övergång från inomkyrklig rörelse till *friförsamling och frikyrka* varit föremål för undersökning både vad avser förlopp och konsekvenser för samhället och Svenska kyrkan. Dessa förhållanden har belysts genom undersökningar av H. Fält Separatismen i Orsa 1850–1860, W. Bredberg P.P. Waldenströms verksamhet till 1878, B. Walan Församlingstanken inom Svenska Missionsförbundet, S. Gustafsson Nyevangelismens kyrkokritik och C-H. Martling Nattvardskrisen i Karlstads stift m.fl. arbeten.

Men inte bara de religiösa aspekterna i omställningsprocessen har undersökts, eftersom Svenska kyrkan hela tiden stått i ett spänningsfält påverkad av politiska, ekonomiska, kulturella och sociala krafter. En ny fas utgjorde *omställningsprocessen* under 1880-talet. Svenska kyrkan ställdes då som nämnts inför de problem som aktualiserades genom naturvetenskapens framväxt, en evolutionistisk och positivistisk livsåskådning, naturalism och realism i litteratur och konst och begynnande industrialisering och arbetarrörelse. Svenska kyrkans berättigande, form och funktion ifrågasattes. Som exempel på forskning kring denna problematik kan nämnas H. Tingsten Den svenska socialdemokratins idéutveckling, N. Elvander Harald Hjärne och konservatismen, T. Simonsson Face to face with darwinism, G. Richardson Kulturkamp och klasskamp, U. Wittrock Ellen Keys väg från kristendom till livstro, B. Gustafsson Socialdemokratin och kyrkan 1881–1890. Hur denna samhällsprocess sociologiskt påverkade Svenska kyrkan har undersökts av R. Norrman i avhandlingen Från prästöverflöd till prästbrist.

Samtidigt bevarade den Svenska kyrkan trots kritiken och avtappningen av väckelsens krafter under undersökningsperioden en stark samhällsanknytning bl.a. på det folkpedagogiska området. Detta framgår av L. Tegborgs avhandling Folkskolans sekularisering 1895–1909. På det livsåskådningsmässiga området var detta grundat i en vilja att föra en kristen humanistisk livssyn och religiös medvetenhet vidare utan skrankor i form av samfundstillhörighet och politiska gränser. Det fanns m.a.o. en önskan att Svenska kyrkan alltfort skulle fungera som en folkkyrka. Detta syfte tog sig uttryck på olika sätt t.ex.

genom teologisk debatt, apologetik och praktiskt kyrkoliv.

Förutsättningen var dock ett *identitets- och uppgiftsmedvetande inom Svenska kyrkan omkring sekelskiftet,* från vilket debatt och handling kunde utgå. Forskningen har behandlat hithörande problem ur olika synvinklar och kan exemplifieras genom E. Rodhes handbok Svenska kyrkan omkring sekelskiftet, Ö. Sjöholm Samvetets politik. Natanael Beskow och hans omvärld intill 1921, och av de forskningar som har publicerats rörande Svenska kyrkans nyansatser på församlingslivets område t.ex. T. Holm Församlingslivets förnyelse inom Strängnäs stift och G. Gellerstam Från fattigvård till församlingsvård.

Dessa nyansatser har samlats in under termen *Församlingsrörelsen* ett begrepp som första gången kom till användning i Fr. Lundin Kyrkohistoria för hemmet 1911. Rörelsen bedömdes då vara den mest betydelsefulla i det samtida kyrkolivet. Sistnämnda undersökningar om församlingsrörelsen har främst tagit sikte på konkreta aktiviteter från Svenska kyrkans sida i form av olika slag av diakonalt arbete. Dessa aktiviteter har pekat på ett församlingsvårdande syfte och bedömts vara uttryck för församlingsrörelsen. De har konstaterat att ett kyrkomedvetande banade sig fram inom Svenska kyrkan under 1890-talet och att de olika aktiviteterna var ett uttryck för detta.

Forskningen kring församlingsrörelsen har beaktat de ansatser till nyorientering inom Svenska kyrkan som blev följden av mötet med det moderna samhället. Men dessa undersökningar har ej särskilt observerat den ideologiska, religiösa eller sociala bakgrund, utifrån vilken församlingsrörelsens banbrytare handlade som t.ex. R. Sundelin, U.L. Ullman, E.D. Heüman eller J.A. Eklund.

Målsättningen för denna avhandling är att undersöka denna problematik och att ställa in den i den kontinuitets- och förändringsprocess som Svenska kyrkan genomgick på lokalförsamlingarnas område vid tiden för sekelskiftet. För att få en metodisk och ur forskningssynpunkt givande avgränsning för en sådan undersökning har jag valt att undersöka en i omvandlingsprocessen involverad person, nämligen kyrkoherden och sedermera biskopen Nils Lövgren. Han avspeglar den för denna period karakteristiska omvandlingsprocessen från agrarsamhälle till industrisamhälle och den religiösa och sociala problematik detta innebar.

Lövgren kom från en väckelsemiljö i agrarsamhället och ett studium av hans barndoms- och gymnasietid ger klarhet ifråga om fromhetslivets karaktär i hans miljö och ett integrerat samhälles sätt att fungera. En analys av studietiden visar såväl den idémässiga påverkan Lövgren undergick genom studierna som hur han ställde sig till väckelsens kris. Han fick en akademisk utbildning och påverkades av 1870-talets svenska kulturklimat. Hans lektorstid ger en bild av hur en person med hans bakgrund och uppnådda samhällsställning reagerade då nattvardskrisen slog igenom och då naturvetenskap och en begynnande radikal opinion vände sig bort från Svenska kyrkan. Som teologie lektor hade Lövgren möjlighet antingen att sluta sig närmare väckelsen från vilken

han kommit eller att helt ställa sig vid sidan om det kyrkliga livet eller att följa den påverkan han mottagit ur uppväxtmiljö och kontakt med vetenskap, kultur och samhälle under sin utbildningstid.

Svenska kyrkans karaktär och funktion hos Lövgren utifrån en studie av hans bakgrund blir avhandlingens huvuduppgift liksom att undersöka, hur hans kyrkomedvetande kom till uttryck i hans arbete som församlingspräst i en av Sveriges industristäder och Uppsala ärkestifts folkrikaste församling, nämligen Gävle. Där ställdes han inför det urbaniserade samhällets problem, varvid han gav svar på frågan om hur han avsåg att Svenska kyrkan skulle fungera i ett splittrat samhälle. Hans utveckling av betydelse för församlingsrörelsen är i princip avslutad 1896/98.

Undersökningen avser alltså dels att belysa hur förändringen av relationen mellan Svenska kyrkan och samhället under senare delen av 1800-talet formade Lövgrens personligt – teologiska utveckling så att han blev en företrädare för församlingsrörelsen och dels att pröva hypoteserna;

att församlingsrörelsen inom Svenska kyrkan hade som förutsättning ett kyrkomedvetande hos sina företrädare och att detta ej enbart var betingat av en konkret nödsituation;

att församlingsrörelsen totalt sett avsåg både att restaurera det nedbrutna församlingslivet och att religiöst, socialt och kulturellt på nytt skapa en nära relation mellan Svenska kyrkan och samhället;

att församlingsrörelsen innebar för Svenska kyrkan nya arbetsformer med tillvaratagande av lekmannakrafterna samt

att församlingsrörelsens rikskyrkliga manifestation kom till uttryck i striden kring lekmannadopet, där Lövgren var en av huvudaktörerna.

Kapitel 1
Väckelse i kristet präglat enhetssamhälle

Barn- och ungdomsåren 1852–1874

A. Social och ekonomisk miljö

Nils Lövgren föddes den 29 mars 1852 i Kila församling i Värmland.[1] Hans far Erik Jansson född 1802, gifte sig den 4 november 1832 med Anna Olsdotter, född 1810.[2] Båda framlevde hela sitt liv i Kila församling och var sysselsatta inom jordbruket. Deras föräldrar som varit självägande bönder hade fått uppleva tidernas försämring och förlorat sin egendom. Det hade till följd att Erik och Anna under tretton år av sitt äktenskap skötte jordbruk som obesuttna brukare i Ingerbyn, Gambol och Sätterskog i Kila församling.[3] Därmed är utsagt att de befann sig i ett ekonomiskt skikt med liten besuttenhetsgrad.[4]

Församlingen liksom länet i sin helhet fick efterhand alltmer svårlösta försörjningsproblem, vilket delvis sammanhängde med befolkningsökningen som redovisas i tab. 1.[5]

Tabell 1
Befolkningstal i Värmlands län och Kila församling 1820–1860

	Värmlands län	Kila församling
1820	148 801	1 825
1830	173 505	1 975
1840	196 336	2 252
1850	221 885	2 436
1860	247 171	2 763

[1] Ohlsson 1902, s 56. Namnet Lövgren anses enl. C.V. Bromander komma av en kombination av namnet Lövåsen som var hemgårdens namn och L. Edgren som var Lövgrens välgörare. Bromander 1924, s 45.

[2] Upps. 184, 228, Hfl. 1831–35. Kila KyA. GLA.

[3] "Mitt föräldrahem", LS. UUB. Lövgrens självbiografiska material består dels av här nämnda källa men också av "Självbiografiska anteckningar." Någon datering av materialet föreligger ej men innehållet tyder på att det tillkommit under biskopstiden d.v.s. efter 1900. Sakuppgifterna har följaktligen kontrollerats mot husförhörslängderna i förekommande fall och visat sig vara i stor utsträckning tillförlitliga. Upps. 184, 148 Hfl. 1831–35. Upps. 277 Hfl. 1835–40. Kila KyA. GLA. Lövgren säger sig inte veta varför farföräldrarna förlorat sin egendom. Beträffande familjens begränsade rörlighet se karta s 18.

[4] Landshövding J. af Wingård tog upp frågan om de små hemmansdelarna som ett resultat av befolkningsökning och hemmansklyvning i femårsberättelsen. KBef:s femårsberättelse Värmlands län 1828–1832, s 18 ff.

[5] Martling 1958, s 101 f. Beträffande befolkningsökningen i Värmlands län se Sundbärg

Utvecklingen var oroande och församlingens kyrkoherde Anders Lignell fruktade att den tid snart skulle komma "då man allvarligt behöver bedja Gud om en ny digerdöd".[6] Följderna var uppenbara. De upprepade hemmansklyvningarna i förening med bristande penningtillgång före hypoteksinrättningarnas och skogshandelns tid skapade fattigdom och tiggeri och fördjupade klyftorna mellan de olika ekonomiska grupperna. Jordbrukets och boskapsskötselns rationalisering som inte genomförts, hade fått en allt svårare försörjningssituation som följd trots nyodlingarna och svedjebränningen.[7] Ekonomin präglades av självhushållning på alla områden med påföljd att missväxt och andra oberäkneliga faktorer i naturen ingrep hårt i den enskildes liv. Problemen lättade något genom emigrationen till Amerika och genom arbetsvandringarna till Norge och olika platser i Sverige.[8]

Förhållandena hos familjen Erik Jansson utgör ett konkret belägg för de rådande ekonomiska förhållandena. Erik fick försörja sig och sin växande familj som brukare av andras egendom från 1832 men genom arbete och sparsamhet samt mindre penningsummor som arv lyckades han 1845 förvärva en liten egendom på 1/12 mantal i byn Södra Höke.[9] Den låg vid Harefjordens strand c:a fyra kilometer väster om Kila kyrka. Under tiden som brukare föddes sex barn varav ett dog i rödsot. Ytterligare fyra barn föddes, av vilka Nils född 1852 och Sara 1860 var de yngsta.[10] Hemmanets ringa bärighet och familjens storlek krävde både sparsamhet och stor arbetsinsats, varför faderns kunnighet som murare, smed, snickare, skomakare m.m. kom väl till pass. Han var också behjälplig vid auktioner, bouppteckningar och lantmäteriförrättningar och ansågs allmänt vara en duktig räknekarl. Dessa arbetsuppgifter gav välbehövliga extrainkomster men alltför ofta menade Lövgren utnyttjades hans tjänster utan ersättning. Alla kände till den generositet och hjälpsamhet, som visades i hemmet på Lövåsen, och detta resulterade i att man ofta fick härbärgera kringvandrande luffare. I barnen inprintades att man under alla omständigheter skulle dela med sig av det man hade, och detta drag av generositet uppskattade Lövgren mycket.[11]

Erik Jansson förvärvade genom sin lugna pålitlighet förtroendeuppdrag i det slutna samhälle som Kila församling utgjorde. Av husförhörslängdernas förteckningar framgår att han från 1861 var en av de tre tillsyningsmännen "över försvarslösa". Vidare var han ledamot i sockennämnd och skolstyrelse från

1913, s 400. BSOS Befolkningsstatistik 1851–1855 I:I, s I. 1856–1863 I:I, s I. Beträffande befolkningsökningen i Kila församling se Statistiska tabellerna Kila församling 1820, 1830, 1840. Kila KyA. GLA. BSOS Befolkningsstatistik 1851–1855 I:2 s LVII, 1856–1860 II:2 s 64.

[6] Lignell 1852, s 5.

[7] Martling 1958, s 106 ff.

[8] Sundbärg 1913, s 403. Eles 1974, s 104 f.

[9] "Mitt föräldrahem". LS. UUB. Upps. 159 Hfl. 1841–45, Kila KyA. GLA. Byn bestod av fyra hemmansägare där den största hade nära ett halft mantal och Jansson hade den minsta arealen. Dessutom fanns soldat och ett antal obesuttna i byn. Upps. 159–166. Hfl. 1841–1845 Kila KyA. GLA.

[10] Upps. 266 Hfl. 1841–45. Upps. 188 HFL. 1856–60. Kila KyA. GLA.

[11] "Mitt föräldrahem". LS. UUB. Lövgren började också en biografi över sin broder Anders. Även i denna biografi beskrivs barndomshemmet och miljön. Brodern Anders dog 1911, vilket innebär att Lövgren relaterar händelser som låg mer än femtio år tillbaka i tiden. Biografin bär rubriken: "Några ord om komministern i Hedvig Eleonoræ församling Anders Leuwgrens barndom och ungdom." LS. UUB.

samma tid.[12] Familjen åtnjöt således ett visst anseende inom socknen, men trots detta menar Lövgren att man för sin fattigdoms skull fick känna på den nedlåtande attityden från mer välsituerade.[13] Effekten av sådana bardomsupplevelser bidrog till att Lövgren ofta intog en reserverad och otillgänglig hållning till vänner och medarbetare i olika sammanhang.[14]

Barndomens ekonomiska förhållanden präglades således av relativ fattigdom, självhushåll och stora arbetsinsatser, men också av förnöjsamhet och generositet, vilket förlänade familjen en socialt accepterad ställning.

B. Kila församling som kristet präglat enhetssamhälle

I det kristet präglade enhetssamhälle[14a] som Kila församling utgjorde hade prästen en central ställning. Perioden 1826–1863 dominerades församlingens officiella liv av kontraktsprosten kyrkoherde Anders Lignell. Han tillhörde en prästsläkt i tredje generationen och hans far Anders Lignell d.ä. dog som komminister i Mossvik, Tveta 1835.[15]

Lignells inträde som präst i Svenska kyrkan var en naturlig väg för en prästson vid denna tid, då inemot en tredjedel av Svenska kyrkans prästerskap var prästsöner.[16]

Efter gymnasiestudier i Karlstad inskrevs Lignell vid Lunds universitet i februari 1807. De ekonomiska problemen var emellertid så stora att Lignell trots förmånliga konditionserbjudanden från bl.a. Esaias Tegnér inte kunde stanna kvar i Lund efter grundexamen, utan reste därifrån 1809. Mot slutet av

[12] I husförhörslängderna finns även en sammanställning över vilka som hade förtroendeuppdrag i församlingen. Betr. de uppdrag som E Jansson hade se Upps. IX Hfl. 1861–65 Kila KyA. GLA.

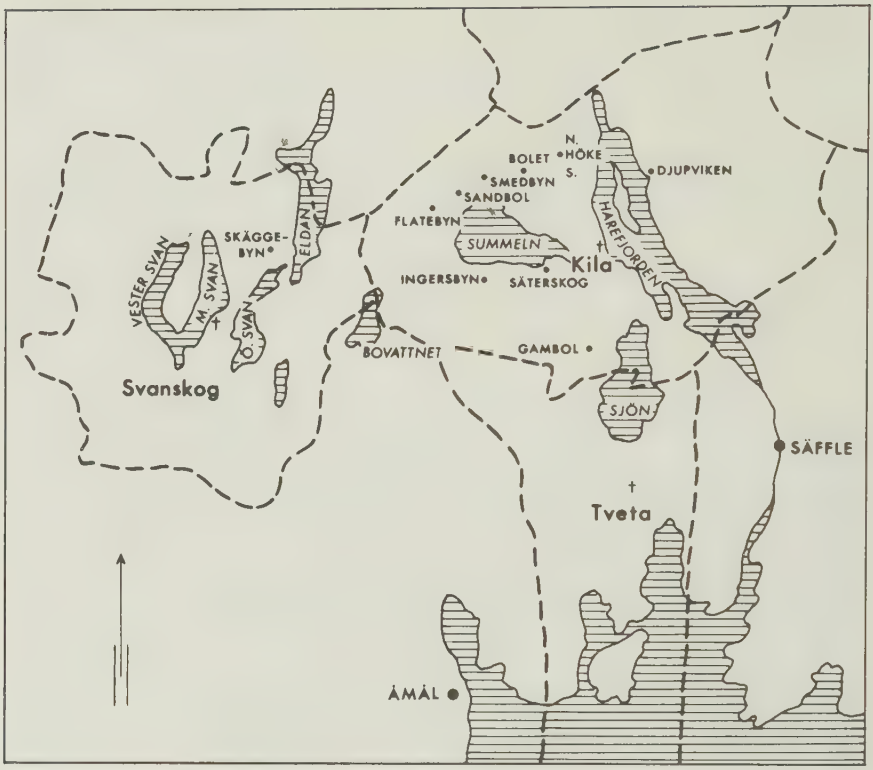
[13] "Mitt föräldrahem" LS. UUB. Där kommer främst släktens reserverade hållning fram och att studierna gjorde att Anders och Nils blev accepterade.

[14] Lövgren menade att det var upplevelser i barndomen som gjort honom så reserverad i förhållande till andra människor. O. Centerwalls manuskript. LS. UUB. Ihrmark 1920, s 37.

[14a] Med kristet präglat enhetssamhälle och integrerat samhälle menas en struktur där de olika samhällsfunktionerna är förenade under en ledning.

[15] Edestam 1970, s 184. Toijer 1955, s 13 f. A. Lignells självbiografi som överlämnades till Värmlands museum vid dess 100 årsjubileum 1955 och då trycktes är en självbiografi i tidens stil d.v.s. den skrivande framhäver sina egna förtjänster. A. Lignell säger att han skriver för "sina närmaste anhöriga." Källvärdet ställer sig tveksamt och användandet av biografin i synnerhet i de fall påståendena inte kan beläggas med annat material, måste ske med försiktighet. Samtidigt är biografin värdefull eftersom den sammanfattar A. Lignells arbetssituation och hans syn på tiden.

[16] F.J. Linders visar att år 1801–1820 var 30,3 % av Svenska kyrkans prästerskap, prästsöner. Åren 1821–40 hade siffran ändrats till 27,8 %. Linders 1925, s144. Undersökningen har dock inte fått med samtliga präster, Norrman 1970, s 198 f. Den mest utförliga undersökningen i detta avseende har Uppsala stift blivit föremål för och av den undersökningen framgår att för perioden 1786–1820 var 23,9 % prästsöner av Uppsala stifts prästerskap och för perioden 1821–1845 var 27,2 % prästsöner. Norrman 1970, s 210 tab. 37.



Karta över Kila pastorat, Värmland, med dess tre församlingar Kila, Tveta och Svanskog.

samma år prästvigdes han av biskop Bjurbäck i Karlstad och innehade flera prästtjänster innan han blev konsistorienotarie 1818, en syssla som han innehade i åtta år.[17]

Förutom trycket från förväntningar att föra traditionen vidare gavs det begränsade valmöjligheter för begåvade studenter eftersom andra utbildningsvägar praktiskt taget inte existerade. Den ekonomiska aspekten betydde naturligtvis mycket eftersom det gällde att snarast möjligt skaffa sig bärgning. I Lignells fall är det uppenbart att det var ekonomin som bidrog till yrkesvalet.

Lignell utgör således ett exempel på typen av prästrekrytering under denna tid då Svenska kyrkan och samhället var integrerade. Den perioden bröts vid mitten av 1800-talet, då också prästrekryteringen från prästsläkterna minskade, bl.a. beroende på folkskole och läroverksreformerna, som öppnade nya utbildningsvägar.[18]

Lignell tjänstgjorde som konsistorienotarie i Karlstad, men när hans hempastorat, Kila, blev ledigt vid kyrkoherde B.G. Seidelius frånfälle sökte han tjänsten. Vid valet den 17 juni 1824 fick han de flesta rösterna och den 1 maj 1826 tillträdde han tjänsten.[19]

Kila församling tillhörde Gillbergs kontrakt, som hade tre pastorat nämligen Gillberga, Kila och Stavnäs. Kila pastorat bestod av församlingarna Kila, Tveta och Svanskog.[20]

Lignell återvände därmed till den slutna miljö varifrån han kommit, där Svenska kyrkan och samhället var integrerade och där en sådan person som Lignell med kvalifikationer från tjänst i domkapitlet intog en oomstridd ledarställning. Synen på det integrerade samhället hade förstärkts genom den nära kontakten med biskop O. Bjurbäck. Det kan ifrågasättas om han inte var påverkad av romantiken. I ett yttrande över kyrkolagsförslaget 1828 hävdade han att kyrka och stat var två sidor av samma väsen.[21] Det blev därför naturligt för Lignell, som under lång tid påverkades av biskop O. Bjurbäck att föra vidare en del av denna teologiska tradition och att ingripa på det integrerade samhällets olika områden.

När Lignell kom till Kila menade han att församling, kyrka och prästgård vanvårdats och en stor del av Lignells tid gick åt till att iståndsätta de tre kyrkorna och byggnaderna som hörde till prästgården samt det omfattande jordbruket.[22]

Den religiösa omvårdnaden som var en del av den allmänna skedde givetvis genom gudstjänster och förrättningar, sockenbud, rote- och kommunionför-

[17] Toijer 1955, s 29 ff. 38 ff.
[18] Norrman 1970, s 218.
[19] Toijer 1955, s 43 f.
[20] Edestam 1970, s 127, 159.
[21] Toijer 1955, s 8. Bjurbäck 1831, s 6 ff. A. Lignell medarbetade aktivt för denna skrifts tillkomst.
[22] Toijer 1955, s 45 ff.

hör, husförhör och konfirmationsundervisning. Allt detta gjorde naturligtvis inte Lignell ensam utan han hade v. pastor eller adjunkt till sin hjälp, i synnerhet under senare år då han inte längre orkade med hela arbetsbördan.[23] I sin undervisning följde han en traditionellt luthersk linje och menade att han "aldrig lärt dem (sockenborna) någon annan väg, än den rätta — icke givit dem några andra råd, än sådana, som överensstämt med sanningen i Guds uppenbarade Ord, att vi oavlåtligen lärt dem om ångerns, bättringens, omvändelsens, helgelsens, trons och rättfärdiggörelsens nödvändighet".[24]

Individerna måste fostras till att bli alltmer fullvärdiga medlemmar i Guds rike och i det integrerade samhället och denna fostran var ett av Gud givet uppdrag åt prästen.[25] Husförhörslängdernas noggranna uppgifter om vilka som varit närvarande vid husförhören och vilka som där blivit prövade i sina katekesstycken, talar om att Lignell tagit denna fostrande och vägledande uppgift på allvar.[26] Han inpräntade trohet i kallelsen och bruk av Guds ord enskilt och vid husandakten.[27] För egna pengar inköpte Lignell biblar och bibeldelar till försäljning och utdelning i församlingen och så småningom togs det vid konfirmationen upp kollekt för inköp av biblar åt konfirmanderna. År 1855 fanns det i Kila församlings 1127 hushåll över 1600 biblar eller bibeldelar, och dessutom postillor av Arndt, Schartau, samt tidskrifterna Bibelvännen och Lunds missionstidning.[28]

Familjen Erik Jansson, Lövåsen, förverkligade de krav som det kristet präglade enhetssamhället ställde på individen. Kyrkolagens ord om att "alla fullkomligen till världen födda och levande barn skola av deras föräldrar åtminstone innan det åttonde dygnet till den heliga döpelsen befordras" uppfylldes så att alla barn döptes inom föreskriven tid.[29] Den dagliga husandakten lik-

[23] Hammargren var v. past. i Kila 21.4.1852–1.5.1860. Edestam 1970, s 118. O. Tenow tjänstgjorde i Kila 1.5.1860–30.10.1862. Edestam 1965, s 360.

[24] Bil. 5 t. Visitationsprot. Kila 13.11.1853. Gillbergs kpr A. Stavnäs. Ortodoxin formulerad i kyrkolagens ord konstituerade den traditionella lutherdomen.

[25] Romantikens samhällsuppfattning där kyrka och stat var gudomliga inrättningar som i en enhet skulle arbeta för människosläktets fostran framträder hos A. Lignell. Individen fostras till att inordnas under den kristna samfundsviljan som manifesterats i lagstiftningen och blir efter hand en alltmer fullvärdig medlem. En okontrollerad individualism störtade både kyrka och samhälle i anarki menade A. Lignell. Lignell 1856, s 8–14.

[26] Lignell 1853, s 50 f. Husförhörslängden angav dels datum för nattvardsgångarna dels om vederbörande prövats eller endast varit närvarande vid husförhöret och dels när husförhören hållits i de olika husförhörslagen, Upps. IV f. 177 Hfl. 1851 1855 Kila Ky A. GLA. Betr. A. Lignells arbetsförmåga, organisationstalang och engagemang se Kilabygden 1935, s 8–19.

[27] Bil. 5 t. Visitationsprot Kila 13.11.1853. Gillbergs Kpr A. Stavnäs.

[28] Toijer 1955, s 48. "Bibeltillgången i pastoratet". Kilaboken. Kila KyA. Hedlund 1949, s 280 f. Kilaboken som är skriven av A. Lignell och förvaras i Kila kyrkoarkiv, innehåller en beskrivning av församlingen och A. Lignell sammanför synpunkterna under rubriker som tar upp barnundervisning, om läseriet, om bibeltillgången m.m. Även här framträder A. Lignell som huvudperson i skeendet och polemiska synpunkter är vanliga.

[29] Av de tio barnen föddes fyra i Södra Höke, och dessa kan utgöra ex. på doppraxis. Carl Petter f. 1.3.1847, döpt 7.3. Maria Kajsa f. 24.9.1849, döpt 30.9. Nils f. 29.3.1852, döpt 4.4.

som de regelbundna kyrkobesöken praktiserades i familjen, och Lövgren skriver att "aldrig behövde barnen från sitt tredje eller fjärde år vara borta från kyrkan av brist på helgdagsdräkt," och "husandakt, Guds Ords läsning och kyrkobesök hade städse hört till den obrottsligt iakttagna ordningen. Var man på söndagen inte i kyrkan, så lästes högmässoritualet, söndagens texter och möjligen en predikan hemma."[30] I fråga om nattvardspraxis uppfyllde föräldrarna förväntningarna från det kristet präglade enhetssamhällets sida, genom att de vanligen en gång per år deltog i nattvardsfirandet.[31]

Lövgren fostrades därmed från tidigaste barnaår i en fast kyrklig ordning baserad på kyrkobesök och husandakt. Trosinnehållet som var den traditionella lutherdomens förmedlades genom psalmbok, postilla och tidningar som familjen skaffat sig eller fått genom Lignells försorg. Vid sju års ålder menar sig Lövgren ha kunnat katekesen utantill och ha läst Nya Testamentet flera gånger. Då redovisade han sin läsfärdighet och katekeskunskap vid husförhöret 1859 för första gången. Husförhörslängden konstaterar: Nils "läser ovanligt väl .59. såsom alla barnen."[32]

Men i det kristet präglade enhetssamhället existerade inte en avskild sektor för religionen. Lignells handlande utgör också ett belägg för hur prästen kunde realisera enheten mellan samhällets olika sidor vid mitten av förra århundradet.

På undervisningens område blev en av hans första uppgifter att få till stånd folkundervisning i församlingarna. Detta förslag rönte emellertid kraftigt motstånd, vilket resulterade i att Lignell själv ordnade skolundervisningen. Det fanns vid hans tillträde menade Lignell, barn och ungdomar mellan 16 och 25 år, som inte kunde läsa eller skriva, och därför upprättades växelundervisningsskolor 1827 i Kila och 1831 i Tveta och Svanskog.[33] Undervisningsmateriel fick Lignell kosta på själv och just ingen ville heller bidraga till någon lön åt läraren, därför att bönderna menade att var och en kunde undervisa sina barn

Sara f. 9.3.1860, döpt 11.3. Dopbok Kila förs. 1826–1860. Kila KyA. GLA. "Om döpelsen" kap. III § 2. 1686 års kyrkolag 1936.

[30] "Mitt föräldrahem" LS. UUB.

[31] Familjens nattvardspraxis kan följas genom husförhörslängderna. Det visar sig att föräldrarna vissa år gick två gånger till nattvarden. Det gäller 1832, 1834, 1835, 1836 och 1843. Se Hfl Kila KyA. GLA. Att gå en gång per år till nattvarden var normalt. Det är först genom väckelsen på 1850-talet som en förändring sker. Fam E Jansson gick då konsekvent 2–3 gånger per år till nattvarden fr.o.m. 1856 till Eriks död 1865. Upps. 188 Hfl. 1856–1860. Upps. 248 Hfl. 1861–1865. Kila KyA. GLA. Se även Martling 1958, s 56 f.

[32] "Vid 7 à 8 års ålder hade jag läst igenom Nya testamentet 16 gånger och hela bibeln en gång". "Mitt föräldrahem" LS. UUB. Det var v. past. S. Hammargren som konstaterade Lövgrens läsförmåga. Upps. 188. Hfl. 1856–1860, Kila KyA. GLA.

[33] "Om kristendomskunskap och förhör", Ämbetsberättelse t. visitation i Kila förs. 30–31.7.1870. Visitationshandlingar 1868–1870. KDA. A. Lignell menade att före skolstadgans tillkomst var det bara ett fåtal folkskolor som tillkommit utan prästernas medverkan. A. Lignell ser alltså prästen som uppfostrare och kulturbärare långt innan staten ingripit och reglerat. A. Lignell säger vidare att i Kila församling har han haft stöd i skolfrågan endast från E.A. Carlberg i Södra Höke. "Om barnaundervisningen" Kilaboken. Kila KyA.

hemma och en skolinrättning innebar endast onödiga kostnader. Ett skolhus uppfördes 1839 på östra sidan av Harefjorden i Djupviken, men motståndet vid skolstarten var så starkt, att föräldrarna till en början inte skickade sina barn till skolan utan de 150 barnen undervisades hemma i stället.[34] När folkskolestadgan kom 1842 fick församlingens undervisning en fast organisation.

I det av Lignell utarbetade reglementet utsades förutom lokalisering och terminslängd, att eleverna skulle börja när de fyllt åtta år och att de fick sluta tidigast när de behärskade innanläsning, katekesen och O. Tenows Bibliska historia utantill samt räkning och skrivning. Undervisningen var avgiftsbelagd med 32 skilling per termin men ville någon undervisa sina barn hemma, mötte inte det något hinder under förutsättning att barnen redovisade kunskaperna en gång per vecka för läraren.[35] Av befintliga matriklar framgår att undervisning bedrevs på tre platser i församlingen, nämligen i sockenstugan Kila, i Djupviken och i Smedbyn. Läsåret indelades i en vårtermin från mars t.o.m. maj, en sommartermin från juni t.o.m. augusti och en hösttermin från september t.o.m. november. Varje termin hade tio veckors undervisningstid och undervisningen bestreds av Klockaren Delin, som sedan länge varit lärare i församlingen.[36]

Lignell konstaterade att under hans tid hade en avsevärd förbättring inträtt vad beträffar läs- och skrivkunnighet men att samtidigt hemmens ansvar och omsorg om barnens fostran avtagit, eftersom den överlämnats åt skolan.[37] Hos familjen på Lövåsen deltog barnen sporadiskt i undervisning och Lövgren fick genom undervisning av fadern och syskonen de grundläggande färdigheterna.[38]

Lignell står således, genom här exemplifierade åtgärder, som exponent för det kristet präglade enhetssamhället. I allt väsentligt reglerades församlingsmedlemmarnas religiösa och borgerliga liv genom Lignell eftersom han var ytterst ansvarig för undervisning och religiös fostran samt den som administra-

[34] "Om barnaundervisningen" Kilaboken Kila KyA. Kilabygden 1932. s 18—24. Lövgren fungerade också som lärare för barn i grannskapet. Kilabygden 1935, s 48.

[35] Prot. 14.11.1842 § 3. Skolstyrelsens prot. 1842–1863. Kila KyA. GLA. Reglementet föreskriver också att religionskunskapen skall vara det främsta föremålet för undervisningen. Reglemente § 3 mom. B. Se föreg. källa.

[36] Skolmatriklar 1843–1856. Prot. 14.11.1842 § 3. Skolstyrelsens prot. 1842—1863. Kila KyA. GLA. Kilabygden 1932, s 21 f. Klockaren J. Delin var Kila församlings ende lärare fram till 1867 då ytterligare en lärare anställdes och då även skolorganisationen i Kila församling omarbetades. "Om kristendomskunskap och förhör". Ämbetsberättelse t.visitation i Kila förs. 30–31.7.1870. Visitationshandlingar 1868–1870 KDA. Om skollärarens bön och blivande lösöre. Prot. 14.11.1842 § 3. Skolstyrelsens prot. 1842–1863. Kila KyA. GLA. 1868–1870.

[37] Lignell 1853, s 28. "Om barnaundervisningen". Kilaboken Kila KyA.

[38] Eftersom barnaskaran var stor och penningtillgången var liten föredrog E. Jansson att undervisa sina barn i hemmet. Av de tillgängliga matriklarna som omfattar åren 1843–1856 framgår att f.o.m. 1850 undervisades barnen hemma. Skolmatriklar 1843–1856. Kila KyA. GLA. Lövgren anger också att fadern hade någon sorts lördagsskola för sina egna och traktens barn. "Några ord om komministern i Hedvig Eleonoæ församling, Anders Leuwgrens barndom och ungdom." LS. UUB.

tivt kontrollerade och reglerade församlingarnas liv. Han arbetade utifrån principen att det rådde en identitet mellan förnuft, rätt, moral och religion.

Men Lignell var samtidigt klar över förändringarna i det svenska samhället. Han var nämligen insatt i stiftets angelägenheter och särskilt under biskop C.A. Agardhs tid utövade han inflytande i stiftet.[39] Vidare förde ledamotskapet i riksdagen 1834–35 och 1844–45 honom in i debatten kring liberalismens syften och konsekvenser.[40] Den liberala kritiken mot Svenska kyrkan, sådan den formulerades i pressen med de återkommande kraven på bl.a. biskopsämbetets avskaffande och vidare förändringarna på lagstiftningens område, bl.a. genom fattigvårdsförordningens tillkomst 1847, då prästens självskrivenhet som ordförande avskaffades, utgjorde en tendens i utvecklingen.[41]

Staten, som hade till uppgift att skydda och hjälpa Svenska kyrkan hade efterhand ställt sig alltmer oförstående till denna men utökat kraven på prästerna, något som Lignell menade vara påtagligt i.o.m. det nya statsskicket. Därmed hade de skilts från sina egentliga uppgifter. Staten motverkade Svenska kyrkan i dess sedligt- religiösa fostran genom att tillåta "en tygellös tryckpress, som ohämmad får utsprida snart sagt vad den behagar emot religion, mot evangelisk Lutherska bekännelsen, emot sedlighet och samhällsordning stridande – Straussianism, Går-an-läror, skandalblad i huvudstaden och provinserna, jämte en, landet översvämmande romanlitteratur vilken närer sinnligheten och förgiftar sederna." Staten tillät brännvinsmissbruk men krävde samtidigt att Svenska kyrkan skulle ingripa. "Sedan Staten av vangömmo, oförstånd, penningbegär, eller falsk filantropi och undseende för passionen påtänt den förstörande elden, vill hon att kyrkan skall släcka och rädda det gemensamma brinnande huset, under det att Staten själv, med armarna i kors blott ser på hur bemödandet lyckas.[42]

Lignell är alltså kritisk mot samhällsutvecklingen. En spricka mellan Svenska kyrkan och samhället kunde skönjas och då kan man hos Lignell se att han slog vakt om det kristet präglade enhetssamhället. Han gick därmed in i den form av konfessionalisering som kännetecknade en grupp präster inom Svenska kyrkan efter februarirevolutionen 1848. Han försökte med olika åtgärder hejda inflytelser som kunde upplösa integreringen och därmed skada Svenska kyrkan och samhället.

I detta kristet präglade enhetssamhälle växte Lövgren upp och blev förtrogen med och fostrad in i ett fast reglerat kyrkligt mönster. Han kom på olika sätt i kontakt med den rådande identiteten mellan samhällets olika funktioner och prästens centrala ställning i det kristet präglade enhetssamhället.

[39] Kilabygden 1935, s 20.
[40] Toijer 1955, ss9, 49 ff., 65 ff.
[41] Göransson 1959, s 78 f. SFS 1847 nr 23 § 3 mom 2.
[42] I riksdagsdebatterna om kyrkomötet kommer också synen på samhällsförändringen och kristendomens funktion i samhället fram. Ahrén 1956, 146 f. 174. Lignell 1853, s 29 ff. 46.

C. Läsarväckelse i det kristet präglade enhetssamhället

Den upplösning av sambandet mellan kyrka och samhälle, kultur och kristendom som börjar vid mitten av 1800-talet ställer sig Lignell kritisk emot och söker motarbeta. Samtidigt sker förändringar på fromhetslivets område som gör att splittringstendenserna än mer går i dagen. In i det kristet präglade enhetssamhället kommer nämligen en pietistisk väckelse och bryter enheten bland både präster och lekmän. Denna utveckling ställer Lignell och ett slutet samhälle inför tidigare okända problem.

Bland prästerna i Karlstads stift under förra hälften av 1800-talet kan utan alltför starka kategoriseringar några fromhetstyper urskiljas på den officiella kyrkolärans bas. Majoriteten fortsatte på den traditionella lutherdomens linje, medan en grupp närmast följde en neologisk linje.[43] Schartau-väckelsen fick anhängare på 1820-talet bland prästerna och lokalt begränsades dess verkningar till Dalsland och angränsande områden.[44] En annan fromhetsriktning med rötter i 1700-talet utgjorde den pietistiska och herrnhutiska gruppen bland prästerskapet. Karlstads stift hade ledamöter i Evangeliska sällskapet, men den som kom att betyda mest i stiftet för att föra en innerlig individualistisk fromhetstyp vidare och förbereda väckelsen var Peter Fjellstedt.[45]

Fjellstedt föddes i Sillerud som tillhörde Lignells kontrakt och prästvigdes efter studier 1828 i Karlstad. Efter sina missionsresor till Indien och Turkiet kom han, som reseombud för missionen på uppdrag från Basel, att betyda mycket genom sina predikoresor i Europa. När han efter femton års bortovaro 1843 återvände till Sverige, gällde hans första besök hembygden Sillerud, där han fick återse sin far och sin syster. [46] Han predikade i sin hemförsamlings kyrka under stor tillslutning, och upplevde här som på andra platser andlig hunger från åhörarnas sida. Han förmodade att en väckelse snart skulle bryta ut, om blott någon väckt präst funnits.[47]

Fjellstedt blev väl mottagen överallt, vilket hängde samman med den speciella ställning han intog i stiftet, som dess berömde son. Han var en missionär med en rik fond av erfarenhet och Baselsällskapets uppdrag att predika evangelium och väcka intresse för mission i Sverige gjorde Fjellstedt obunden av församlingsgränser och förmän, varför han kunde resa fritt i stiften och predika. Hans predikan som var enkelt biblisk och luthersk, vann anklang genom sin inriktning på den enskildes omvändelse och budskapet framfördes med värme och enkelhet.[48]

[43] Hedlund 1952, s 132 ff.
[44] Malmeström 1935, s 173. Hedlund 1952, s 13 f. Lövgren 1940, s 29.
[45] Hedlund 1952, s 139 f. 143 f.
[46] Anshelm 1930, s 14, 148 ff. 82 ff. 325–344, 360. Anshelm 1935, s 36.
[47] Anshelm 1935, s 37.
[48] Åkerblom 1952, s 161. Anshelm 1935, s 29, 39–47. Kilabygden 1932, s 33.

Fjellstedt menade att Sverige precis som Tyskland behövde en inre mission. Svenska kyrkan hade ett ansvar för den aktuella tidens nöd.[49] Man när föreningen för den inre missionen skulle organiseras som en kungligt sanktionerad inre mission 1850 ställde sig Fjellstedt tveksam till de högtflygande planerna. Stadgarna för den inre missionen hade dessutom fått en form som begränsade lekmännens medverkan i arbetet. För Fjellstedt med sin öppna syn och aversion mot konventikelplakatet var utvecklingen föga önskvärd.[49a]

De huvudagerande för den inre missionen nämligen Elmblad, Wieselgren och Fjellstedt, ådrog sig efterhand alltmer kritik från grupper både innanför och utanför kyrkan. Kritiken mildrades inte när det stod klart att Fjellstedt intog en mellanställning genom att han stödde läseri och ansträngningarna för det religiösa livets frigörelse från tvångslagar.[50] Fjellstedt uppfattade konventikelplakatet så, att det inte förhindrade Skriftstudium och gemensam uppbyggelse, men väl svärmerier och villfarelser. Uppbyggelsestunderna ute i bygderna borde ledas av någon erfaren kristen som ödmjukt höll sig till Herrens ord och föreläste ur detta och helst borde någon själasörjare vara närvarande.[51]

Vid allmänna svenska prästmötet i Stockholm i maj 1853 påpekade Fjellstedt att den behandling separatisterna fått, och det gällde även från Svenska kyrkans sida, hade lett till kyrklig splittring och att den mötesform som konventikeln utgjorde var oundviklig.[52] Samtidigt var Fjellstedt angelägen om att framhålla att alla borde stödja Svenska kyrkan med bön om Andens utgjutande över henne.[53]

Fjellstedt var således missionären och den väckte prästen som förkunnade personlig avgörelse. Han betraktade konventikeln som en naturlig uppbyggelseform och gav konventikelplakatet en tolkning som möjliggjorde för de väckta att samlas till gemensam andaktsövning utanför den ordinarie församlingsgudstjänsten.

Fjellstedts inställning och verksamhet var principiellt viktig och betydelsefull för framtiden. Eftersom Fjellstedt predikade på Baselsällskapets uppdrag var han inte bunden av stifts- och församlingsband. Han kunde predika och hålla konventiklar inom Svenska kyrkan med de kyrkliga myndigheternas tillåtelse. Detta var betydelsefullt under 1840-talet medan ännu konventikelplakatet ägde laga kraft. Genom sin förkunnelse samlade han stora skaror så att

[49] Anshelm 1957, s 35, 42 f.

[49a] Martling 1971, s 17—22.

[50] Prosten G. Broomé i V. Sallerup uppträdde mot de nya rörelserna och därmed även P. Fjellstedt. Newman 1939, s 315. Kritiken mot väckelsen efter 1850 var sådan att de som arbetade för konventikelplakatets avskaffande, till vilka P. Fjellstedt hörde, fick påräkna hårdare motstånd än tidigare. Newman 1939, s 544 f. Utanför Svenska kyrkan var det Aftonbladet som hårdast kritiserade läseriet.

[51] Toijer 1957, s 57. Anshelm 1957, s 87 ff.

[52] Anshelm 1957, s 102 f.

[53] Anshelm 1957, s 92 f.

man kan tala om en Fjellstedtväckelse som fördes vidare antingen av väckta präster eller av väckta lekmän.

I Gillbergs kontrakt blev det en väckt lekman, Johannes Andersson som förde vidare det arbete som Fjellstedt börjat. Johannes Andersson konkretiserade de problem som Fjellstedt aktualiserat och förde in dem i och formade den miljö som Lövgren växte upp i.

Denne, Johannes Andersson, var född i Långseruds församling i Gillbergs kontrakt 1822, där hans far Anders Nilsson, kusin till Peter Fjellstedt, var bonde.[54] Johannes arbetade hemma och i grannskapet bl.a. som gårdfarihandlare och överfördes 1849 till församlingens lösdrivarlängd.

Efter kortare färder bl.a. till Norge begärde han 1851 utflyttningsattest till Norge och ströks ur husförhörslängden i Långserud.[55] Han utgör således ett exempel på de tidigare omtalade arbetsvandringarna. Vad han arbetade med är inte känt, men Lignell menar att han "sysselsatte sig med gårdfarihandel, eller att till kvinnokönet här i bygderna försälja halsdukar och annat i Norge uppköpt tyggods, ävensom drivit handel med svinkreatur, dem han i Värmland uppköpt, lockat och drivit till Norge."[56]

I haugianska kretsar i Norge upplevde han sin omvändelse. Som en väckt och omvänd människa kom han tillbaka hösten 1852 och började i de trakter där han förut varit gårdfarihandlare att hålla konventiklar.[57]

Konventiklarna ägde i de flesta fall rum på kvällarna i församlingarnas utkanter under stor tillslutning från, som Lignell menade samhällets socialt sett lägsta befolkningsskikt.[58] De leddes av Johannes Andersson och hans medhjälpare, som utgjordes av hans två yngre bröder och av en syster till Fjellstedt.[59] Sammankomsten bestod i att Johannes Andersson läste ett stycke ur Bibeln eller Nohrborgs postilla. Sedan kommenterade han stycket ofta högljutt och med väckelseappeller och förmaningar. Doms- och helvetespredikan förekom och framkallade oro och exaltation bland de församlade. Vidare tycks Johan-

[54] Toijer 1957, s 14. A. Lignell anger att fadern inte ville ha sonen Johannes skattskriven på sig. Bil. 5. Visitationsprot. Kila 13.11.1853. Gillbergs kprA. Stavnäs.

[55] Toijer 1957, s 15 f.

[56] A. Lignells yttrande visar att J. Andersson hörde till den icke besuttna befolkningen i de värmländska församlingar som hade relativt nära till Norge och levde ett ambulerande liv mellan de båda rikena. Denna rörliga del av befolkningen som skaffade sig utkomst i Norge kom därmed utom räckhåll för det kristet präglade enhetssamhällets representanter. A. Lignell har endast tillgång till andrahandsuppgifter och dessa är präglade av hans kritiska inställning till J. Andersson även om han har vinnlagt sig om största möjliga saklighet också när han beskriver Johannes omvändelse. Bil. 5. Visitationsprot. Kila 13.11.1853. Gillbergs kprA. Stavnäs.

[57] Toijer 1957, s 18.23. Ekman 1898, s 503 f.

[58] Prästerskapet har först efteråt fått veta var konventiklarna hållits. A. Lignell anger att bara ett fåtal präster träffat Johannes, att han strövat vida omkring och vanligen hållit konventikel i något "fjällhemman" efter budskickning och slutligen att anslutningen rört sig om hundratals människor. Lignell t. KD 7.9.1853. Avskr. Bil. 5. Visitationsprot. Kila 13.11.1853. Gillbergs kprA. Stavnäs. "Om läseriet i Wermland". Bihang t. NWT 26.4.1854.

[59] Toijer 1957, s 23.

nes Andersson ha gjort oförsiktiga och kritiska uttalanden om prästerskapet men han förmanade också sina åhörare att leva i enlighet med den kyrkliga ordningen.[60] Han var från början lagisk i sin förkunnelse men efterhand framträdde det evangeliska draget starkare. De som blev väckta nådde antingen direkt eller efter längre eller kortare botkamp fram till en frälsningsupplevelse med en intensiv frälsningsglädje som följd.[61] Omvändelsen innebar också en förändrad livsstil. Kyrkokritiska drag förekom men någon söndring rörde det sig inte om.

Något direkt ingripande från prästerskapets eller kronobetjäningens sida skedde varken på hösten 1852 eller våren 1853, men ryktena nådde så långt att Nya Wermlands-tidningen behandlade saken i april 1853. Tidningen konstaterade att en dräng börjat predika och tillvunnit sig en betydlig åhörarskara. Vad det var för sorts läseri visste man inte, men under den innevarande tiden fylld av oro ute i världen kunde även en varm religiositet stämplas som läseri.[62]

Under senare delen av 1853 inträffade dock händelser som ledde till ingripande mot Johannes Andersson. Fjellstedt kom på nytt besök i hemtrakterna i augusti. Liksom tidigare predikade han under stor tillslutning och det skedde denna gång i Gillberga kyrka, Långserud och Sillerud. I sin predikan i Långserud tackade han Gud för den "väckelse och rörelse" som visat sig i denna bygd, och syftade därmed på Johannes Anderssons verksamhet. Denne åtföljde honom som kusk, och han åberopade sig vara den som förmått Fjellstedt att komma dit, genom den brevväxling som förts dem emellan. Vidare höll Fjellstedt själv konventikel vid detta besök.[63] Vid senare tillfälle sade Fjellstedt att konventikelledarna tillfrågat honom, om man skulle fortsätta med dessa sammankomster. Fjellstedt hade då svarat att de på uppmaning av någon husfader kunde läsa ur Bibeln eller någon postilla, men att de inte borde göra några kommentarer.[64]

[60] Jonasson 1899, s 7. Bil. 5. Visitationsprot. Kila 13.11.1853. Lignell t.KD 7.9.1853, Gillbergs kprA. Stavnäs. J. Anderssons konventiklar som framkallade exaltation bland åhörarna tycks inte ha något direkt samband med en annan rörelse med liknande inslag, som förekom i de till Norge gränsande socknarna, nämligen "Synerna". Malmeström 1935, s 73 f. 172. Däremot tycks reaktionen på J. Anderssons förkunnelse väl svara mot den tolkning Malmeström ger av den slutna miljöns betydelse för den religiösa reaktionen på väckelsepredikan. Malmeström 1935, s 85 f.

[61] Det J. Andersson läste ur A. Nohrborg kommenterade han med tyngd på domen vilket framkallade syndaånger och förtvivlan men efterhand menar Jonasson att det evangeliska draget tydligare framträdde genom förkunnelse av nåd för förtappade syndare. Jonasson 1899, s 7, 20.

[62] Nya Wermlands Tidningens yttrande är hållet i en försiktig ton där man dels visar förståelse för läseriet eftersom det kunde betraktas som en reaktion på att prästerna inte förstod den andliga nöden. Vidare framhöll tidningen att de väckta behövde undervisning, som prästerna kunde svara för men tvångsåtgärder ville man inte rekommendera. NWT. 6.4.1853.

[63] Toijer 1957, s 25 f. Anshelm 1957, s 106. Fjellstedt höll inte bara söndagsgudstjänst utan predikade både tisdag och torsdag i dessa kyrkor. Lignell t. KD. 7.9.1853. Avskrift Gillbergs kprA. Stavnäs.

[64] Anshelm 1957, s 107.

Johannes Andersson är alltså redskapet för en läsarväckelse i sydvästra Värmland under de första åren av 1850-talet. Konventiklarna som hölls i skogsbygderna i församlingarnas utkanter kanaliserade, vill det synas, ett religiöst behov som inte tillfredsställts i det integrerade samhället. Att många var med på konventiklarna av nyfikenhet är självklart, och somliga blev "väckta".

Om Fjellstedt var den väckte prästen med hela Svenska kyrkan som arbetsfält så var Johannes Andersson den väckte lekmannen som verkade utan bindning av församlingsgränser.

"Denne kände sig med neofytens iver kallad att verka för sina medmänniskors omvändelse. I böner, samtal och föredrag framförde han fragment av vad han själv mottagit," skriver Lövgren.[65] Av stor betydelse för Johannes Andersson och för de i väckelsen inblandade var att Fjellstedt legitimerade den lekmannaledda väckelsen.[65a] Men därmed kom han och Johannes Andersson i ohjälplig motsättning till det kristet präglade enhetssamhällets företrädare.

Prästerna i de församlingar där konventiklarna hölls förhöll sig relativt passiva och nöjde sig med att från predikstolen läsa upp stadgar riktade mot konventikelväsendet, samt förmana och varna deltagande i dessa konventiklar. Detta hjälpte inte varför Lignell den 7 sept. 1853, i skrivelser till Karlstads domkapitel och till K.M:ts Befallningshavande, begärde ingripande. Anledningarna angavs vara, *att* folket trots varningar och förmaningar ej upphört med att ta del i de svärmiska konventiklarna, *att* somliga blivit sinnessvaga genom att de deltagit, *att* kolerafarsoten uppträdde i församlingen, *att* doktor Fjellstedt uttalat sitt stöd för konventiklarna i strid med gällande lagar och därmed bidragit till deras intensifiering.[66]

K.M:ts Befallningshavandes åtgärd blev att utfärda ett förbud att samlas till konventiklar under hänvisning till att de var olagliga samt att kolerasmitta trängt in i området.[67] Domkapitlets åtgärd blev att i enlighet med Lignells önskan förordna om visitation vilken verkställdes genom kontraktsprosten J.M. Freudenthal den 6 november 1853 i Långserud och den 13 november samma år i Kila.[68]

Visitationerna innebar förhör med Johannes Andersson och med församlingarna och avsåg att stävja konventikelverksamheten. Visitator framhöll nämligen att läseriet förledde människor och spred villomeningar. Det var ett brott mot samhällets lagar och främjade andligt högmod. Men därmed är inte utsagt att visitationerna innebar en negation till personligt kristet engagemang. Tvärtom förmanade visitator till ett flitigt bruk av Guds ord och till att för-

[65] "Självbiografiska anteckningar. LS. UUB.

[65a] A. Lignell är starkt medveten om P. Fjellstedts betydelse för att legitimera läseriet. Om läseriet i Wermland. Bihang t. NWT. 26.4.1854.

[66] Lignell t. KD. 7.9.1853. Avskrift. Gillbergs kprA. Stavnäs.

[67] Lignell t. KBef. i Värmlands län 10.9. och 17.10.1853. Avskrift. KB:s i Värmlands län kungörelse 20.9.1853. Gillbergs kprA. Avskrift. Stavnäs.

[68] KD. t. Lignell 14.9.1853. Avskrift Gillbergs kprA. Stavnäs.

samlingarna skulle bevista förhör och gudstjänster och av sina lärare söka andlig vägledning. Prästerskapet förmanades att söka tillfredsställa de andliga behoven och Freudenthal hänvisade till att man i Karlstads stifts prästsällskap beslutat att ordna offentliga bibelförklaringar. Johannes Andersson skulle utöver det allmänna förhöret särskilt höras men när den delen av visitationen skulle ta sin början hade han avvikit och flytt till Norge.[68a]

Lignell klarlade sin syn på läsarväckelsen bl.a. i en inlaga i samband med visitationen i Kila. Han var kritisk mot Fjellstedt som reste omkring och predikade i stiftet än här och än där. Detta därför att en sådan bevekande predikan hade praktiskt taget ingen inverkan på en församlings tro och vandel därest inte predikanten återkom på flera år. Endast en uthållig församlingsomvårdnad genom trogna lärare och utifrån Guds ord hindrade folket från "ett återfall i hedniskt mörker". Vidare var Lignell kritisk mot att Fjellstedt i sin predikan i Långserud hade uttryckt sin glädje över den väckelse och rörelse som visat sig i trakten. Det hade fått som direkt följd att konventikelväsendet tilltagit. Han hade därmed bidragit till överträdelse av konventikelplakatet och själv satt sig över lagen genom att hålla konventikel både i Långserud och Sillerud.[69] Följderna av detta kunde bli att andra sekter, t.ex. mormoner, kunde börja hålla konventiklar om ingen kontroll förelåg. Denna utveckling hade Luther tagit avstånd ifrån genom att hävda att man inte skulle inträda i andras församlingar för att predika och lära. Slutligen ifrågasatte Lignell med vilken rätt Fjellstedt vid sitt korta besök i Gillberga yttrat att där "råder mörker i kristendomen". Om detta kunde han som tillfällig besökare knappast anses kompetent att uttala sig. Lignell kunde intyga att i Gillbergs prosteri hade ingenting försummats, som kunde bidraga till andlig upplysning. Dessutom var Lignell kritisk mot att Fjellstedt stödde Johannes Andersson, som var den andre ansvarige huvudpersonen.[70]

Lignells bedömning av drängen Johannes Andersson grundade sig på den lutherska kallelseläran utifrån Paulusordet: "Var och en förbliver i den kallelse, vari han var när han blev kallad." Sunda förnuftet sade ju att om alla övergav sin kallelse, skulle det bli uppror och gränslös oreda. Lignell kan inte uppfatta Johannes Andersson annat än som en dagdrivare, lurendrejare och villoande.[71] Denna olärde man, som genom sin flackande tillvaro inte hade fått ytterligare

[68a] Lignell blir än mer styrkt i sin uppfattning av J. Andersson som en bedragare när det visar sig att Johannes trots två förmaningar att kvarstanna för särskilt förhör lämnar visitationen i Långserud. B, 1, 5. Visitationsprot. Kila 13.11.1853. Gillbergs KprA. Stavnäs.

[69] Visiationsprot. Långserud 6.11.1853. Visitationsprot. Kila 13.11.1853. Lignell t. KD 7.9.1853. Avskrift. Gillbergs kprA. Stavnäs. "Om läseriet i Wermland" Bihang t. NWT 26.4.1854.

[70] Bil. 5 till Visitationsprot. Kila 13.11.1853. Gillbergs kprA. Stavnäs.

[71] Lignell 1854, s 3 f. 9. A. Lignell utgav redan 1853 den lilla skriften "Warning mot läseriet i konventiklar". Den utdelades till alla hemmen i de tre församlingarna och trycktes i en ny upplaga 1854. Toijer 1955. s 70 f.

undervisning av församlingens lärare och som inte kunde läsa rent ur bok, hade tillskansat sig den andlige lärarens ställning. Han hade heller aldrig såsom omvänd tagit kontakt med prästerna utan hållit sig undan och börjat utöva konventikelverksamhet.[72]

De former under vilka Johannes Andersson hade bedrivit sammankomsterna gav belägg för att känslan hade fått ersätta kunskapen och vidunderliga ting hade förevarit. Lignell menade att det som så ofta förr i historien hade visat sig att läseri i konventiklar under lekmans ledning ledde till svärmeri och villolära och deltagarna hade ingen garanti för att vara på den "rätta vägen".[73] Resultaten hade inte låtit vänta på sig utan visat sig i religiösa grubblerier, andligt högmod och sinnessjukdom. De människor som på kvällar och nätter samlades till konventiklar, hade intet att frukta därför att de läste Guds ord eller ville kalla sig läsare, men ett övermått av läseri kunde leda till att tid togs från de timliga uppgifterna och att Ordet misstolkades. Behovet av att samlas till konventiklar kunde Lignell inte förstå eftersom Ordet fanns tillgängligt i andra sammanhang.[74]

För att förhindra den så nära till hands liggande villfarelsen som både Herren Kristus och Martin Luther bekämpat, hade en "kristelig lagstiftning" genom konventikelplakatet förbjudit andra sammankomster än dem som kyrkolagen föreskrev. Lignell menade, att det var ett stöd för prästerskapet att förhindra svärmeri och irrläror och konstaterade avslutningsvis att "associationsandan i religionsavvikelser ävensom i politiska samhällsvidriga frågor är en farlig invånare för kyrka och stat. Liksom staten icke kan önska sig eller lida flera småstater inom sig, de där var för sig arbeta på att taga överväldet och göra sig oberoende av det hela, så är det även med kyrkan och konventiklarna i Sverige. Kyrkan kan icke samtycka till dessa småkyrkor, som undergräva det helas, enhetens bestånd. Denna sats är ju rent evangelisk efter Frälsarens och Apostlarnas lära".[75]

Lignell går i sin kritik av Fjellstedt ut ifrån det kristet präglade enhetssamhället där praktiskt taget all offentlig verksamhet centreras kring prästen. Genom ett uthålligt arbete på olika områden fostras församlingens medlemmar till kristna samhällsmedborgare. Därmed är kritiken mot Fjellstedt klar. Ge-

[72] Bil. 5 till Visitationsprot. Kila 13.11.1853. Gillbergs kprA. Stavnäs. "Om läseriet i Wermland" Bihang till NWT 26.4.1854. P. Fjellstedt hade skrivit en artikel "Om läseriet i Wermland". Den publicerades i Lunds Missionstidning i april 1854 men innan dess hade den stått i NWT 29.3.1854. I artikeln gick han till rätta med A. Lignells okritiska sätt att acceptera det som berättades om läsarna. Men artikelns huvudärende var att ta J. Andersson i försvar mot olika former av beskyllningar. A. Lignell som både genom skriften "Varning mot läseriet i konventiklar" 1853 och i yttrandet vid visiationen i nov. 1853 klargjort sin principiellt kritiska inställning till läseriets yttringar besvarade P. Fjellstedts artikel i Bihang till nya Wermlands Tidningen för den 26 april 1854. Toijer 1957, s 61 ff.

[73] Bil. 5 till Visitationsprot. Kila 13.11.1853. Gillbergs kprA. Stavnäs.

[74] Lignell 1854, s 14 f. "Om läseriet i Wermland" Bihang till NWT 26.4.1854.

[75] Lignell 1854, s 11. "Om läseriet i Wermland" Bihang till NWT 26.4.1854.

nom sin förkunnelse och sin konventikelverksamhet bryter Fjellstedt sönder identiteten mellan lag, moral, religion och kultur eftersom Fjellstedt saknar församlingsprästens övergripande och stationära karaktär. Svenska kyrkan hotas på detta sätt av sönderfall.

Lignell och Fjellstedt arbetar för samma mål nämligen ett kristet samhälle. Men medan Lignell ser det målet förverkligat i ovan nämnda identitet och därför bekämpar alla dess integreringstendenser inklusive konventiklar tillhör Fjellstedt ett rörligare samhälle och bidrar genom sin verksamhet till upplösningstendenserna, eftersom han menar att det är individerna i egenskap av väckta och omvända som skall skapa det kristna samhället. Om Johannes Andersson är endast att säga att han bryter sig ut ur det lutherska och bibliska kallelsetänkandet. Johannes Andersson är okunnig och hans verksamhet måste till varje pris stoppas därför att den sprider svärmeri och förleder det kristet präglade samhällets redliga medborgare.

Det konkreta resultatet av visitationerna blev en nedgång i konventikelverksamheten så som Lignell bedömer det. Följden blev vidare att Johannes Andersson inte längre stod som ledare för väckelsen eftersom han flytt till Norge.[76] Därmed var både missionären och den väckte prästen Fjellstedt med hela Sverige som arbetsområde och den väckte lekmannen Johannes Andersson med flera församlingar som arbetsområde borta ur Gillbergsmiljön och de väckta tycktes därmed vara utan ledning. Väckelsen inträder därmed i en ny fas i utvecklingen.

De väckta fortsatte att hålla samman och konventikelverksamheten fortsatte likaså men det som nu hände var att väckelsen kom under ledning av väckta församlingspräster. Till dessa räknas vice pastor i Gillberga, N.G. Clarholm.[77] Denne hade påverkats av schartauanismen redan under konfirmationstiden men än mer genom läsningen av A. Lindeblads levnadsteckning över Schartau, vilken bidragit till att han beslutat sig för att bli präst. Hans predikan var uppbyggd på västsvenskt manér, men den personliga innerligheten visade inslag från väckelsen.[78] Han hörde till den grupp präster som stod i kontakt med traditionen från Fjellstedt och Schartau och stödde väckelsen. Övriga väckta präster, Fr. Thorelius, C.G. Hultgren och E. Berggren kom att få stor betydelse, eftersom de åtnjöt läsarnas förtroende och därigenom kunde leda väckelsen så att en utbrytning undveks.[79]

[76] "Om läseriet i Wermland" Bihang till NWT 26.4.1854. A. Lignell menar att det bara är 15—20 personer, mest pigor som gripits av läseriet.

[77] Edestam 1970, s 278 f.

[78] Lövgren 1940, s 30. Malmeström 1935, s 94. 173. Malmeström 1952, s 205.

[79] Åkerblom 1952, s 162. Malmeström 1935, s 168—192. Dessa präster anknöt till EFS:s evangeliska lutherdom. Med evangelisk—luthersk menas här en teologisk åskådning bygd på den traditionella lutherdomen men med koncentration kring frälsnings- och rättfärdiggörelsefrågorna. Holmquist 1952, s 69 f.

Clarholm menade, när han ombads av Karlstads domkapitel att yttra sig över konventikelverksamheten, att rörelsen var av kyrklig karaktär och att man nyttjade kyrkans nådemedel, kyrkans böcker och godkända andaktsböcker. Någon separatistisk tendens hade inte förmärkts, och det hade efterhand kommit alltmer stillhet i läsarnas gudsfruktan. De höll bestämt fast vid sina konventiklar, som vanligen hölls på söndagseftermiddagarna. Allt gick stilla och värdigt till utan stora folksamlingar och konventikeln bestod av sång och bön samt läsning ur någon postilla, vanligen Nohrborgs. Läsarna företedde ett oförvitligt liv och resultat hade även visat sig i flitigare kyrkobesök och husandakt.

Svagheter i rörelsen fanns naturligtvis därigenom att de väckta ibland inte tolkade Guds ord rätt, eller att de gjorde förhastade omdömen som sedan förstorades och belastade alla läsare. Clarholm hade försökt ge upplysning och rätta till svagheterna, och läsarna hade inte visat sig oemottagliga. Av andaktslitteraturen hade det visat sig, att de mest uppskattade var verk av Luther, Arndt och Nohrborg samt Fjellstedts tidningar, Lunds missionstidning och Bibelvännen.[80]

Väckelsen fick genom de väckta församlingsprästerna en inriktning som kom det kyrkliga livet tillgodo. Ord och sakrament nyttjades i enlighet med Svenska kyrkans ordningar. Det kristet präglade enhetssamhället fick genom de väckta prästerna och väckelsens folk ett markerat inslag av pietistisk fromhet.

De väckta arbetade med syfte att levandegöra Svenska kyrkan och en form för detta var konventikelverksamheten i evangelisk-luthersk anda. Eftersom de väckta hade behov av och ett bestämt motiv för konventikelverksamhet fortsattes den trots ingripanden från det kristet präglade enhetssamhällets sida. Någon separatism var det inte tal om utan väckelsen i Kila församling blev en EFS-väckelse.

De väckta stödde ekonomiskt EFS redan 1857. Bonden L. Nilsson, Kila var provinsombud från 1859 men samtidigt också kolportör för detta område tillsammans med bonden O. Larsson. En missionsförening som omfattade församlingarna Gillberga, Långserud och Kila bildades 1861.[81]

Det betydde att inom Lignells kontrakt hade en inbrytning skett i den kyrkli-

[80] Lignell menade att läseriet avtagit efter visitationen på senhösten 1853 men i mars 1855 fick han motta en skrivelse från komminister J. Schröder i Långserud. Denne framhöll att läseriet tilltagit och att läsarna förutom alla sina villfarelser visade sig vara uppstudsiga mot församlingsprästerna. Schröder + Lignell 8.3.1855. Avskrift Gillbergs KprA. Stavnäs. A. Lignell vidarebefordrade skrivelsen till Karlstads domkapitel som begärde ett yttrande av komministern i Långserud N.G. Clarholm. Toijer 1957, s 67 ff. Från Värmland och Dal 1907, s 41.

[81] EFSÅ 1857, s 36. EFSÅ 1858–59, s 165, 169. EFSÅ 1860. s 264 f. 279, 283. Samtidigt med att de väckta talar om att en missionsförening bildats säger de att J. Andersson kallats som kolportör och han accepterat kallelsen för ett år. Rapport 28.4.1862. Kolportörsbok nr. 1. EFSA. SSA.

Bonden L. Nilsson utgör ett exempel på den inomkyrkliga väckelsens karaktär i denna del av

ga strukturen genom att EFS som rikskyrklig organisation, via kolportörer och provinsombud, bedrev verksamhet som inte lät sig regleras av Svenska kyrkans präster inom enhetssamhällets ram.

D. Lövgrens religiösa uppväxtmiljö

I denna väckelse kom Lövgrens föräldrar med, och då först modern. När frälsningsupplevelsen skedde vet inte Lövgren något om, men från 1856 sker en konsekvent ökning av kommunionfrekvensen vilket tyder på att frälsningsupplevelsen skedde under väckelsens konsolideringsskede under de väckta prästernas ledning.

I Lövgrens skildring av väckelsetiden i Wäktaren 1886 under rubriken "Höst och vår" intar Erik i Björkberget, som förmodligen syftar på Lövgrens far, en avvaktande hållning. Han är med på konventiklarna och förhåller sig lugn under de upprörda scenerna. Han är kritisk mot de förekommande överdrifterna i väckelsen men han är också kritisk mot prosten för hans sätt att möta väckelsen. Så småningom kommer dock Erik också till frälsningsvisshet. I allt väsent ligt synes skildringen överensstämma med den faktiska verkligheten.[82]

Lövgren växte m.a.o. upp i ett läsarhem under 1850-talet då en individualistisk väckelsefromhet bröt fram i ett kristet präglat enhetssamhälle. Den pietistiska väckelsen satte också sin prägel i synen på adiafora. Den religiösa litteratur som Lignell försett församlingen med kompletterades med Luthers kyrkopostilla och Arndts Sanna kristendom samt tidskrifterna Bibelvännen och Pietisten. Ur dessa skrifter fick ofta Nils läsa högt för den övriga familjen. Den som utövade det största inflytande på honom var modern, vilket i och för sig inte var märkligt. Det var hon som gav hemmet dess egentliga särprägel, trots svaghet och sjukdom, sedan hon blivit förvissad om att hon var ett Guds barn. Det mest framträdande draget i hennes fromhet var bönelivet som hon aldrig försummade trots yttre svårigheter. Lövgren konstaterar att hon på detta sätt haft ett avgörande inflytande på honom.

"Att jag var mina föräldrars yngste son torde hava bidragit till att inom syskonkretsen föra mig djupast in i min mors intresse och kärlek." "Men vid alla

Värmland. Han hade blivit väckt till insikt om sin synd genom en predikan av N.G. Clarholm. Denne vägledde honom till frälsningsvisshet. Nilsson uppmanades 1854 att utbilda sig till kol portör och han gick också två månader i Fjellstedts kolportörsskola varefter han verkade som kolportör i olika delar av Värmland. Lövgren 1940. s 164 f. För missionsföreningsbildningen se Lövgren 1940, s 202 f.

[82] Lövgren arbetade med väckelseskildringen under sin tid som lektor i Umeå 1881–1884 men den publicerades i Wäktaren först 1886 då Lövgren återvänt till Uppsala. Dagbok 31.12.1881 LS. UUB. Publiceringen pågick i olika nummer tiden 28.1–1.4.1886. Lövgren gör i den litterära skildringen en tolkning av det som hänt eller som P.A. Björkman uttrycker det: "Skildringen kan förmodas gå tillbaka på hågkomster, intryck och värderingar i Lövgrens hem. Väckelsen är sedd inifrån genom ett klart intellekt med både välvilja och kritik." Björkman 1955, s 89.

Nils Lövgrens barndomshem Södra Höke.

de rön jag haft av Guds ingripande både i mitt yttre och inre liv har jag icke kunnat undgå att tänka: här kommer svar på min mors böner. Ja, i evighet skall jag tacka dig för det sköna arv jag av dig undfått, du min goda mor."[83]

Föräldrarna tog således ställning för en pietistisk väckelsefromhet inom Svenska kyrkan och det kristet präglade enhetssamhällets ram. Den enda yttre förändringen bestod i att hemmet kom att präglas av pietismens livsstil men i övrigt fortfor man som förut med husandakt, Guds ords läsning och kyrkobesök. "Men det var liksom ett nytt innehåll nu i dessa kristliga former." Den kritik och det förakt som kunde drabba familjer som slöt sig till läseriet gällde inte familjen Erik Jansson som åtnjöt ett gott anseende.[84] Det klara ställningstagandet för väckelsen fick som en konsekvens att Lövgren fick gå både i faderns lördagsskola med undervisning i katekes och psalmbok och i Erstaprovsystern, Emma Hjärners missionsskola 1863 och 1864.[84]

[83] "Självbiografiska anteckningar". "Mitt föräldrahem". LS. UUB.

[84] "Några ord om komministern i Hedvig Eleonoræ församling Anders Leuwgrens barndom och ungdom." LS. UUB.

[85] Skolmatriklar saknas för tiden fr.o.m. 1857 varför Lövgrens skolgång i den av församlingen ordnade folkskolan ej kan beläggas. Samtidigt har påvisats att från 1850 skedde all undervisning i hemmet för Lövgrens syskon. Skolmatriklar 1843–1856. Kila kyA. GLA. Provsystern Emma Hjärner ordnade skolundervisning på missionsföreningarnas begäran. I dessa missionsskolor som kunde vara både vardags- och söndagsskolor gavs undervisning i de ämnen som folkskolan gav men med tyngpunkt på kristendom. På hösten 1863 inhystes missionsskolan i grannskapet av Lövgrens hem i S:a Höke och Lövgren blev elev hos Emma Hjärner och han följde med skolan när den hösten 1864 flyttade till Nysätra. Hylander 1915, s 76 ff. Den form av socialpedagogiskt arbete, genom diakonissor, som skolundervisningen utgjorde behöll

Självklart deltog familjen i den uppbyggelse som konventiklarna utgjorde. Man måste då ha i åtanke att konventikelplakatet upphävdes 1858, men att den nya kungliga förordningen innebar ett förmyndarskap från kyrkorådets sida. Detta fick rätt att ingripa mot sådana som predikade utan att vara präster och med sitt andliga föredrag bidrog till söndring i kyrkligt hänseende, förakt för den offentliga religionen och undergrävande av dess helgd. I händelse av olaglighet eller oordning fick kyrkorådet rätt att upplösa sammankomsten och kunde även förbjuda dess ledare att uppträda i församlingen i fortsättningen. Den som organiserade eller upplät sitt hus för sådana sammankomster på tider då de ej fick hållas, d.v.s. allmän gudstjänsttid, eller inte följde kyrkorådets förbud mot utövande av läroverksamhet kunde ådömas böter från femtio till trehundra riksdaler.[86] Staten hade således genom konventikelplakatets upphävande frånsagt sig ansvaret att med juridiska medel upprätthålla det kristet präglade enhetssamhället och i stället överlåtit de disciplinära frågorna åt inomkyrkliga organ.

Att dessa organ utövade den ålagda uppgiften fick Johannes Andersson erfara. Han hade under tiden 1853–1860 vistats i Norge och dessutom gått i Fjellstedts kolportörsskola. Vidare hade han varit kolportör i Dalarna, och från 1857 hade han fått en fristad hos baron von Essen på Tidaholm. Därifrån företog han sina predikoresor och på en av dessa kom han till sina hemtrakter och höll bl.a. konventiklar i Svanskog. Det fick till följd att kyrkorådet i Svanskog i enlighet med den kungliga befallningen förbjöd Johannes Andersson att hålla konventiklar, eftersom han vid ett sådant tillfälle skulle ha fällt yttranden "som kunde leda till söndring i kyrkligt hänseende".[87]

Detta förbud hindrade inte Johannes Andersson från att fortsätta sin verksamhet och han kom så småningom till Kila församling där Olov Tenow var vicepastor 1 maj 1860 – 30 oktober 1862 under Lignells sjukdom.[88] Där höll Johannes Andersson flera konventiklar bl.a. hos f.d. nämndemannen Andreas Nilsson i Smedserud den 13 september 1860 vid vilket tillfälle Lövgren och hans föräldrar var med. Pastor Tenow infann sig och anställde förhör med Johannes Andersson. Tenow ifrågasatte med vad rätt han undervisade, vidare betonade han läroämbetets ensamrätt till Guds ords tolkning och slutligen hotade han med påföljd för den som upplåtit sitt hem för konventikeln.[89] Tenow lät det inte heller stanna vid hotelser utan han sammankallade kyrkorådet

sin ställning fram till omkr. 1870 då skolreformerna i församlingarna gjorde att diakonissornas insatser flyttades över från skolan till andra områden. Ekman 1960, s 174 f. Vid visitationen 1870 skrev prosten L. Edgren i ämbetsberättelsen att "en diakonissa Mamsell Emma Hjärner en längre tid hållit skolundervisning här inom församlingen. . . Ämbetsberättelse t. visitation i Kila förs. 30–31.7.1870. Visitationshandlingar 1868–1870. KDA. Se även Lövgren 1940, s 172. Elmund 1973, s 57.

[86] SFS 1858 nr 90.

[87] Toijer 1957, s 76, 80 f. Gustafsson 1963, s 207–217.

[88] Edestam 1965, s 360.

[89] En bok om Värmland 1917, s 343 ff.

den 16 september, där konventikeln blev föremål för behandling. Där erinrade sig Tenow att Johannes Andersson var den man som hade åstadkommit förvillelse och svärmeri i församlingen 1853, och relaterade också vad som förevarit i Svanskog. Beträffande konventikeln i Smedserud hade Tenow åkt dit och förbjudit att någon uppbyggelse skulle få hållas under Johannes Anderssons ledning. Detta p.g.a. vad som förevarit i Svanskog och därför att han inte anmält sig hos pastor och visat kolportärsbetyg och dkomumenterat sina kunskaper. Ett förbud var oundvikligt därför att verksamheten syftade till att undergräva förtroendet för församlingens prästerskap. Några av de närvarande hade häröver yttrat "bittert missnöje förmenande att fiendskapen emot Ordet och sanningen torde vara rätta orsaken till förbudet". Den fortsatta diskussionen hade resulterat i att värden uppmanat Johannes Andersson att trotsa förbudet, något som denne dock vägrade, och det slutade med att Tenow själv höll en bibelutläggning enligt de närvarandes önskan.[90]

Kyrkorådets beslut blev att förbjuda Johannes Andersson att verka i Kila socken. Av Tenows argumentering framgår hans omsorg om församlingen. Han söker stävja konventikelverksamheten eftersom den undergräver de kristnas enhet och förtroendet för församlingens prästerskap. Ämbetsbäraren och inte lekmannen skall förkunna och tolka Ordet.[91]

Händelsen visar att det fanns en spänning mellan Svenska kyrkan och väckelsen i Kila församling trots att det rörde sig om en inomkyrklig EFS-väckelse. Den spänningen fanns i Lövgrens uppväxtmiljö och man får inblick i väckelsens syn genom att Lövgren och hans föräldrar var med på denna konventikel. Om händelsen skriver Lövgren att den "fäste sig genom sin ovanlighet starkare i mitt minne än någon annan från den tiden".

Johannes hade ombetts att hålla "uppbyggelse" hos en bonde och när man hade samlats vid niotiden på kvällen infann sig pastor Tenow. Han var ny på platsen och kände följaktligen inte de närvarande men identifierade snart Johannes. På fråga vad han gjorde där svarade Johannes att han var ombedd att hålla en bönestund och att han visserligen inte var lärd, men han läste Guds ord och bad om Andens upplysning. Tenow framhöll svårigheten att inträngа i Guds ord och tolka det, och att det var församlingens präst, som skaffat sig kunskaper, som var den rätte textutläggaren. Han hotade vidare med att husägaren kunde få böta 300 riksdaler om han upplät sitt hus för "denne villoande". Tenow sökte också klarlägga om Johannes var en villoande, och på frågan om Johannes' trosgrund svarade denne med att läsa trosbekännelsen. Sammankomsten fortsattes med att Tenow själv höll en bibelförklaring och

[90] Krprot. 16.9.1860 § 1, Krprot. Kila 1826–1872. Kila kyA. GLA.

[91] Skälen till förbudet är att J. Andersson föranleder söndring, undergräver religionens helgd, förstör förtroendet till församlingens prästerskap och orsakar oreda och fanatism. Krprot. 16.9.1860, Krprot. Kila 1826–1872. Kila KyA. GLA.

han avslutade med uppmaningen att skiljas åt, en uppmaning som ej åtlyddes.[92]

De båda versionerna överensstämmer tämligen väl med varandra trots att Lövgrens hågkomst inte nedtecknades förrän nära sextio år senare. Av Lövgrens version framgår att läsarna inte fattade konventikeln som en konkurrens till predikoämbetet eller ett hot mot det kristet präglade enhetssamhället.

När kyrkorådets beslut blev känt överklagade läsarna i Kila hos domkapitlet och inlämnade en besvärsskrivelse författad av Fr. Thorelius. Där framhölls att protokollet inte visat att Johannes Andersson gjort eller lärt något som kunnat förorsaka söndring, förakt för gudstjänsten eller undergrävt religionens helgd. Alla som lärt känna hans lära och vandel konstaterade att han verkade för upplysning och sann bättring. Man ansåg det vara mycket illa och otillbörligt att förhindra hans verksamhet så länge han predikade som hittills. Det som hade förekommit i Svanskog och det som hänt för flera år sedan borde inte få påverka kyrkorådets beslut och f.ö. kunde Johannes Andersson legitimera sig såsom bibelkolportör för EFS. Dessutom ifrågasattes om Tenow hade rätt att inför hela församlingen uttala sig förklenande om Johannes Anderssons verksamhet. Man hemställde följaktligen att kyrkorådets beslut skulle upphävas. Besvärsskriften, till vilken kolportörsbetyg och intyg från Dalarna bifogades, undertecknades av tjugoen personer, däribland Erik Jansson.[93]

Domkapitlet fastställde dock kyrkorådets beslut och underkände besvärsskriften av formella skäl.[94] Frågan visade dock att kyrkorådet försökte slå vakt om en enhetlig linje inom Svenska kyrkan. Läsarväckelsen tillbakavisade beskyllningarna och menade i princip att lekmannaverksamheten var en betydelsefull positiv komplettering till Svenska kyrkans verksamhet. EFS-väckelsen fungerade som en Svenska kyrkans inre mission och familjen Erik Jansson anslöt sig till denna uppfattning.

En summering av Lövgrens tidiga barnaår fram till 1863 visar att dessa i religiöst avseende präglas av en pietistisk inomkyrklig läsarväckelse. Modern och hennes böneliv intar en dominerade ställning i hemmet. Av hennes fromhet tog Lövgren, som var yngste sonen, avgörande och bestående intryck. Väckelsen blev inomkyrklig tack vare de väckta prästerna, och familjens kyrkliga beteendemönster undergick ingen annan förändring än att ett livligare nattvardsdeltagande förmärks. Men trots att de väckta stannar kvar inom Svenska kyrkan och inte visar separatistiska tendenser saknas inte kyrkokritiska drag. Denna kyrkokritik drabbar dock inte det kristet präglade enhetssamhället utan de präster som inte motsvarade väckelsens religiösa krav.

[92] Lövgren menar att konventikeln ägde rum 1861 vilket inte är korrekt. En bok om Värmland 1917, s 343 ff.

[93] Besvärsskrivelse t. KD. 8.10.1860. Avskrift. Gillbergs kprA. Stavnäs. Toijer 1957, s 105.

[94] KD. underkände besvärsskrivelsen med de 21 namnunderskrifterna med bl.a. E. Janssons namnteckning därför att titel och hemvist saknades vilket kunde medföra att personer ej skriv na i Kila förs. också kunde ha deltagit i besvärsskrivelsen. KDP 9.1.1861. § 19 KDA.

I väckelseskildringen "Höst och vår" pekar Lövgren på att prästerna inte hade förståelse för väckelsen och Erik i Björkberget var kritisk mot prostens sätt att handskas med konventikelledarna. Lövgren skriver också att för Lignell och hans vänner "var sann kristendom en främmande gäst och man levde blott för denna världen".[95] Men tydligast kommer argumenteringen för väckelsens berättigande och kritiken mot prästerskapet fram i den nyssnämnda överklagningsskriften till Karlstads domkapitel.

De kritiska synpunkter som framställts och som kunde ha fört väckelsen i separatistisk riktning tonades ned efterhand och i stället konsoliderades väckelsen som en EFS-väckelse inom det kristet präglade enhetssamhällets ram. Förtjänsten av att ha genomfört detta var delvis kyrkoherden och kontraktsprosten Lars Edgrens.

När kyrkoherdetjänsten i Kila församling, som nu var ett första klassens pastorat, skulle besättas efter Lignell som dog den 13 april 1863, visade det sig att nio sökande anmält sig. Av dessa uppsattes på förslag kontraktsprosten i Kil L.M. Groth, regementspastor fil mag dr E.T. Hammargren och kontraktsprosten i Rölanda J. Norbäck.[96] Den sistnämnde avled innan valet var förrättat, varför förslaget måste fyllas ut. Av övriga kvarstående var kyrkoherde Edgren den mest meriterade, varför han uppfördes på tredje förslagsrum.[97]

Vid valet den 12 juni 1864 visade det sig att Edgren som studiemässigt var den minst meriterade av de på förslaget uppsatta fick 28 röster. Hammargren fick 15 och Groth 13 röster. Vallängden visar att 243 personer röstade på Edgren, 75 på Hammargren och 38 på Groth. Efter som man röstade efter jordinnehav var det i huvudsak de små jordägarna som genomdrev Edgrens val till kyrkoherde.[98] Edgren var vid tillträdet 61 år.

Han stod de ekonomiskt svaga grupperna nära därigenom att han som själv kommit från fattiga förhållanden kunde visa dem stor förståelse och hjälpsamhet. För Lövgren var detta av avgörande betydelse eftersom Edgren på olika sätt hjälpte honom.[99]

Fadern Erik Jansson dog 1865 och efterlämnade hustrun Anna och barnen av vilka Maja-Cajsa, Nils och Sara var oförsörjda och minderåriga.[1]

De övriga barnen hade tagit tjänst som drängar och pigor i olika delar av landet men bodde också ibland hemma och hade tjänst i grannskapet. Anders Leuwgren född 1844 hade genom faderns försorg satts i skräddarlära och arbetade som skräddare fram till 1865 då han påbörjade studier i Åmål och vidare i Vänersborg där han avlade studentexamen 1871. Samma höst började han akademiska studier i Uppsala och redan våren därpå var han klar med sin dimissionsexamen och 1873 prästvigdes han i Karlstad för tjänst i Stockholm. Hela sin tid som

[95] Biografi över Hilda Maria Lövgren LS. UUB.

[96] KDP 29.4.1863 § 9, 8.7.1863 § 6. KDA.

[97] Domkapitlet ansåg att L. Edgren borde uppföras på förslag trots att en av de medsökande hade fler tjänsteår. Domkapitlet konstaterade att L. Edgren hade bättre betyg än sin medsökande i pastoralexamen och detta fick uppväga tjänsteårsmeriter eftersom Kila var ett 1:a klassen pastorat. KDP 11.3.1864 § 5, 10. KDA. Även i Uppsala ärkestift förekom det att pastoralexamen fick avgöra placering på förslag även till 1:a klasspastorat Norrman 1970, s 83 ff.

[98] Valhandlingar 1864. Kila kyA. GLA.

[99] Edestam 1970, s 174 ff. Bromander 1952, s 1 f. 12.

[1] Erik Jansson dog den 21.2.1865. Upps. 248. Hfl. 1861–1865. Barnen Maja-Cajsa, Nils och Sara var födda 1849, 1852 resp. 1860. Dopbok Kila förs. 1826–1860. Kila kyA. GLA.

präst, 38 år, tjänstgjorde han i en enda församling nämligen Hedvig Eleonora, dels som adjunkt och dels som komminister från 1891.[1a]

I samband med konfirmationsläsningen uppmärksammade Edgren de intellektuella förmågor som Lövgren hade och konstaterade "hans ovanliga stadga, goda uppfattningsförmåga och minne". Det resulterade i att Edgren tog sig an Lövgren och hjälpte honom på flera sätt så att han skulle få möjligheter att studera. Den hjälp Edgren själv fått gjorde att han med sin position i samhället och med de resurser han hade ville hjälpa en studiebegåvad person som Lövgren. Följaktligen förberedde han Lövgren för inträde vid Åmåls lägre läroverk 1868 genom att läsa tyska, franska, latin och grekiska med honom och Edgren bekostade även delvis Lövgrens studier både i Åmål och i Karlstad 1870—1874. Lövgren fick också ekonomisk hjälp därigenom att han fick bo i Kila prostgård under ferierna, då han också hade venia.[2]

Kontakten med Edgren var således en förutsättning för att Lövgren skulle kunna komma ut ur det slutna samhälle som Kila utgjorde och för att han skulle få möjlighet till studier. Men därmed fördes också Lövgren i kontakt med Edgrens syn på väckelsen i församlingen liksom församlingens utveckling överhuvudtaget.

Vid prästmötet i Karlstad 1869 syntes läget gott i församlingen. I de flesta hem fanns andaktsböcker av olika slag, husandakten fungerade tillfredsställande och gudstjänsten var allmänt besökt. Kolportörer och predikanter från EFS reste omkring i församlingen men resultatet har varit "fridsamt och gott" och den litteratur de spred var renlärig.[3]

Året därpå visiterade biskop A.N. Sundberg församlingen och i ämbetsberättelsen konstateras att gudstjänsten var välbesökt och att ingen avhöll sig från nattvarden. Konventikelverksamheten i EFS:s anda fortsatte men Edgren fann att resultatet inte varit annat än "sådant som för det kristliga församlingslivet kunnat vara både nyttigt, gott och uppbyggligt. Jag kan och bör ej förbigå att omnämna att jag står i en särskild tacksamhets- och förtroendeförbindelse till mina religiöst varmare och mera andligt livaktiga församlingsmedlemmar därför att flera tongivande och ledande bland dem försäkrat och lovat mig att de varken vilja eller enligt emellan sig inbördes gjort överenskommelse, skola tillåta, att någon främmande andlig talare får vid deras särskilda sammankomster, andaktsövningar och böneförrättningar uppträda såsom handledare och Guds ords förklarare och utläggare så framt en sådan främling icke på något sätt säkerligen förut är känd eller ifrån Evangeliska Fosterlandsstiftelsen förmår uppvisa betyg på att han är skolad till att i överensstämmelse med vår evangeliska läras bekännelse frambära ett oförfalskat och rent Guds ord".[4]

[1a] Hallberg 1925, s 45 ff. Hellström 1951, s 160 f.

[2] Edgrens intyg 24.3.1886. LS. UUB.

[3] Ämbetsberättelse Kila förs. Prästmöteshandlingar 1869—1875. KDA.

[4] Ämbetsberättelse t. visitation i Kila förs. 30—31.7.1870. Visitationshandlingar 1868—1870. KDA.

Förhållandena hade inte ändrats nämnvärt vid prästmötet 1875. Ord och sakrament brukades ordentligt och EFS-predikanternas verksamhet var inte hindersam. Något särskilt bönhus för konventikelverksamhet i församlingen fanns inte.[5] Inte heller vid visitationen 1879 hade gudstjänst- eller nattvardsseden brutits, trots den livliga konventikelverksamheten,[6] och på prästmötet 1881 konstaterades att i församlingen fanns ingen separatistisk nattvardsförening och inga separatistiska dop.[7] Först vid prästmötet 1887 kunde man finna att det i församlingen fanns några metodister och att en nattvardsförening med sex medlemmar organiserats. Men samtidigt hade nattvardsfrekvensen i Kila och Svanskogs församlingar ökat, varför man också utökat antalet nattvardstillfällen.[8]

Kila församling visar alltså en mot stiftet i övrigt avvikande trend därigenom att den kyrkliga seden vad beträffar dop, gudstjänstbesök och nattvardsliv visade stark kontinuitet.

Lövgren som vistades i Edgrens närhet och dessutom var veniat i församlingen fick bevittna att den desintegrering i religiöst avseende som Lignell fruktat för och bekämpat, genom Edgrens handlingssätt inte kom till stånd. Han övervakade att den traditionella lutherska linjen hölls och förpassade följaktligen mormonerna ut ur församlingen, medan han accepterade både den skolverksamhet som väckelsen bedrev och den rikt förekommande konventikelverksamheten.[8a]

Lövgren fick bevittna att EFS fungerade som en inre mission i församlingen och att den kyrkokritiska tendensen nedtonades samt att det kyrkliga livet genom Edgrens traditionella lutherska men också vidsynta linje undgick att brytas ned.

Under gymnasietiden 1870—1874 vidmakthöll Lövgren konventikelfromheten genom att han var den ledande i en grupp på c:a sju gymnasister som samlades till gemensam uppbyggelse kring Rosenius' skrifter och Pietisten.[9] Av kamraterna var han känd som läsare "en även då mycket ovanlig företeelse bland skolpojkar".[10] Som veniat i sin hemförsamling intygade Edgren "att han framburit Guds dyra ords heliga och hälsosamma läror och sanningar med en sådan kunskap och ett sådant lämpligt sätt att detsamma länt både mig och

[5] Ämbetsberättelse Kila förs. Prästmöteshandlingar 1869—1875. KDA.

[6] Ämbetsber. t. visitation i Kila förs. 23 24.7.1879. Visitationshandl. 1877 1880. KDA.

[7] Ämbetsberättelse Kila förs. Prästmöteshandlingar 1876—1886. KDA.

[8] Ämbetsberättelse Kila förs. Prästmöteshandlingar 1887—1893. KDA.

[8a] Vid prästmötet 1875 konstaterade L. Edgren i ämbetsberättelsen att EFS:s predikanter reste omkring och predikade men det var inte hindersamt medan däremot mormoner som predikat i Sätterskog och sedan haft för avsikt att fortsätta sin verksamhet, men upptäckts av L. Edgren, hindrats i sin verksamhet och inte längre fått fortsätta sitt arbete i församlingen. Ämbetsberättelse Kila förs. Prästmöteshandlingar 1869—1875. KDA.

[9] J. Fryklund till Anna Posse 8.9.1927. M. Lagerlöf till Anna Posse 26.8.1927, 9.10.1927, LS. UUB.

[10] När jag gick i skolan 1934, s 57.

mina församlingar till hugnad och tillfredsställelse . . ."[11]

Gymnasiestudierna bedrev Lövgren framgångsrikt så att han vid mogenhetsexamen den 21 maj 1874 visade sig vara klassens primus. Av de elva betygsatta läroämnena hade Lövgren nio laudatur.[12] Vid inträdet i gymnasiet hade han valt klassiska ämnen d.v.s. grekiska, hebreiska, latin och filosofi och blev därmed insatt i den humanistiska bildningstraditionen. De klassiskt humanistiska ämnena intog en dominerande ställning både vad beträffar timtal och antal studerande i de svenska läroverken.[13] I Lövgrens fall hade en naturvetenskaplig inriktning varit fullt tänkbar med hänsyn till hans matematiska intresse. Gymnasiets uppgift var att förbereda för universitetsstudier och gymnasiet var dessutom det säkraste sättet att komma sig upp i samhället.[14] Det kunde följaktligen inte råda några tveksamheter om den fortsatta studiegången för Lövgren förutsatt att de ekonomiska möjligheterna förelåg.

E. Sammanfattning

Undersökningen av perioden 1852—1874 i Lövgrens liv har visat att han föddes i en familj som hade ett visst socialt anseende men tillhörde ett ekonomiskt lägre skikt i samhället. Det samhälle han föddes in i var ett kristet präglat enhetssamhälle med prästen och kyrkan i centrum. Prästen representeras av Lignell som i sitt arbete integrerade olika sidor av samhällsfunktionerna med varandra.

Familjen Erik Jansson fungerade i det kristet präglade enhetssamhället och föräldrarna inplanterade i sina barn det givna kyrkliga mönstret. I och med Fjellstedt och Johannes Andersson bryts den kollektiva kyrkliga uniformiteten och en pietistisk läsarväckelse med konventikelverksamhet börjar. Lövgrens föräldrar dras med i väckelsen och moderns fromhet ger sonen Nils bestående intryck. Det kyrkliga mönstret bibehålles men kompletteras med konventikelfromheten, vilket innebär att Lignells kristet präglade enhetssamhälle inte är enhetligt längre. Gränsen går mellan väckta och icke väckta och ett visst kyrkokritiskt drag kan förmärkas. Någon separatism kommer inte till stånd och under Edgrens kyrkoherdeperiod legitimeras konventikelfromheten. Väckelsen som är en EFS-väckelse fungerar som en inre mission i församlingen med evangelisation som huvuduppgift. Lövgren som tidvis får bo i prästgården och umgås med Edgren finner att Svenska kyrkan fortfarande fungerar som en integrerande faktor i samhället och att den kan tillgodogöra sig den pietistiska väckelsens krafter så att de väckta stannar kvar inom Svenska kyrkan och vitaliserar dess liv.

[11] Edgrens intyg 12.9.1874, LS. UUB.
[12] Studentbetyg 21.5.1874. LS. UUB.
[13] Richardson 1963, s 68.
[14] Richardson 1963, s 69.

Kapitel 2
Väckelsekris — Personlighetsidealism — Kyrkomedvetande
Studietiden i Uppsala 1874—1881

A. I kontakt med väckelsens kris

Som påvisats i det föregående kom Lövgren från en miljö präglad av en pietistisk väckelse i anknytning till EFS. Väckelsen fungerade inom Svenska kyrkan som en inre mission och Lövgren stod under påverkan från såväl modern som kyrkoherde Edgren. Väckelseinslaget hos Lövgren framträder tydligt under gymnasisttiden i Karlstad då han slöt sig till den lilla gruppen väckta gymnasister. Det klara ställningstagandet i den personligt kristna frågan som det innebar liksom hans studiebegåvning torde ha gjort honom känd inte bara inom gymnasiet utan även i EFS-kretsar bl.a. genom de kolportörer som bodde i Kila och som känt Lövgren alltsedan barndomen.[15] När därför EFS:s missionsinstitut Johannelund behövde en vikarie för undervisning i de klassiska språken hösten 1874 var det naturligt att Lövgren som just avlagt studentexamen med goda betyg och erhållit en klassiskt humanistisk bildning blev vikarie en termin.[16]

Skälet var att rektorn och missionsföreståndaren K.W. Almqvist den 4 september 1874 hade utnämnts till kyrkoherde i Nöbbele och Torsås församlingars pastorat i Växjö stift med tillträde den 1 maj 1875. I samband därmed begärde han tjänstledighet från höstterminens början för att vårda sin hälsa med påföljd att en omfördelning av undervisningen måste ske. Därför anställdes Lövgren som "extra läsarebiträde med lön från missionsföreståndaren" och han kom till Johannelund den 24 september 1874 och fick undervisa i de klassiska språken.[17] Lövgren kom därmed i närheten av brodern Anders Leuwgren som var adjunkt i Hedvig Eleonora församling och kunde med denne rådgöra om både sin framtid och aktuella teologiska frågor.[18]

[15] Lövgren hade på gymnasiet i Karlstad gjort sig känd som läsare vilket var en ovanlig företeelse bland skolpojkar. Se ovan not 10. Förutom J. Andersson var också L. Nilsson kolportör i Lövgrens hemtrakter. Se ovan not 81.

[16] Materialet ger inte upplysning om hur kontakten mellan Lövgren och EFS skapades, men det är sannolikt att engagemanget i väckelsen gjorde att han var känd och vidare kan brodern Anders i Stockholm också ha bidragit till att Lövgren fick vikariatet. Lövgrens ämneskombination från gymnasiet var också särdeles lämplig för Johannelunds aktuella behov. Lövgrens studentbetyg 21.5.1874. LS. UUB.

[17] EFSP 13.10.1874 § 2. EFSA. Veckokrönika 1874. JMA. Uppsala. I intyget från Johannelund över Lövgrens undervisning anges att han höstterminen 1874 undervisat i de gamla språken och för vårterminen 1876 anges att han undervisat i de gamla språken, geografi och naturkunskap. Rektor P.N. Kallanders intyg 31.5.1876. LS. UUB.

[18] Hellström 1951, s 160 f. Lövgren anger i sin dagbok avsikten att rådgöra med brodern om

Men genom vikariatet ställdes han inför den väckelsekris som kom att prägla 1870-talet. Den termin Lövgren vikarierade på Johannelunds missionsinstitut antogs en nybörjarklass med sju elever till missionärsutbildning.[19] Av dessa kom, enligt tab. 3, inte en enda ut i EFS:s tjänst utan alla avbröt sin utbildning mellan åren 1874–77 av olika anledningar.[20] Detta är ett exempel på den oro som fanns bland missionseleverna och den oron sammanhängde med spänningar inom väckelsen och förhållandet till Svenska kyrkan.

En orsak till spänning var ämbetsfrågan. Kolportörerna hade fungerat och fungerade inte bara som skriftspridare utan också som förkunnare, med påföljd att kritik framfördes från församlingarnas prästerskap.[21] Lekmannaförkunnelsen motiverades utifrån en pietistisk ecclesiolasyn inom nyevangelismen.[22] EFS:s styrelse menade att den som hade den inre kallelsen och uppmanades att hålla gudstjänst av den troende gruppen, därmed fick en yttre kallelse. Han kunde på det allmänna prästadömets grund anse sig äga rätt kallelse att uppträda som förkunnare. Motsättningen till Augsburgska trosbekännelsens artikel XIV och dess rite vocatus begrepp menade man sig ha löst med att kolportörens verksamhet endast skulle vara av tillfällighetskaraktär och avse Ordets förkunnelse men ingen sakramentsförvaltning.[23]

Utvecklingen under 1860-talet resulterade också i att kolportörsavskiljningen kom att ske med principiellt stöd från EFS:s styrelse.[24] Från Svenska kyrkans sida lyckades man inte, trots intensiva debatter att komma tillrätta med frågan om lekmannaförkunnelsens inordnande i Svenska kyrkan.[25]

framtiden. Dagbok 7.2.1876. LS. UUB.

[19] EFSP 18.8.1874 § 2. EFSA.

[20] EFS:s styrelse beslutade på hösten 1875 att eleverna K.S. Svedberg och W. Skoglund inte skulle få delta i undervisningen i fortsättningen. EFSP 31.8.1875 § 2. EFSA. Senare på hösten fick P.W. Forss sluta. EFSP 9.11.1875 § 2. EFSA. Årsberättelsen anger att P.W. Forss och W. Skoglund begärt att få sluta medan protokollet anger att de skilts från undervisningen. EFSÅ 1875, s 121. På våren 1876 slutade C. Rockman. EFSP. 14.3.1876 § 2. EFSA, G.E. Törnqvist och C.W. Boqvist hörde till dem som i maj 1877 begärde att få sluta på Johannelund eftersom de enligt styrelsens protokoll saknade intresse för att bli missionärer. EFSP 29.5.1877 § 8. EFSA. I själva verket var det bekännelsefrågan som låg bakom ställningstagandet. Walan 1964, s 136. C.J. Sterner lämnade också Johannelund under året p.g.a. klen hälsa. EFSÅ 1874, s 116. För nämnda elever se även Rodén 1938, s 131 f.

[21] Walan 1964, s 42 f. Ribbner menar att motståndet mot kolportörsverksamheten delvis berott på kolportörernas bristande takt gentemot prästerskapet. Ribbner 1957, s 229 f. Betr. problemet kring lekmannapredikan se Gustafsson 1962, s 154 ff.

[22] Walan 1964, s 44 f.

[23] Walan 1964, s 45 f. 68 f.

[24] Förslaget om kolportörsavskiljning segrade med en rösts övervikt i styrelsen nämligen D.A. Ärnströms. EFSP. 13.12.1870 § 5. EFSA. Han var föreståndare för kolportörsskolan i Johannesberg, i Stockholm. Beslutet föranledde tre reservationer och ny behandling i EFS:s styrelse. Vid det senare tillfället stod principbeslutet fast men D.A. Ärnström och den nyevangeliska vänstern lovade att avstå från kolportörsavskiljning för att inte orsaka söndring. EFSP. 20.12.1870. § 2. EFSA. Utvecklingen f.a. i Värmland gick dock i riktning mot ett realiserande av kolportörsavskiljningen genom en särskild vigningsakt. Walan 1964, s 63 ff.

[25] Frågan om lekmannaförkunnelsen behandlades bl.a. vid riksdagen 1853 genom den Linnarssonska motionen. Martling 1971, s 34. Frågan behandlades vidare vid prästmöten men

En annan kontroversiell fråga gällde nattvardsförvaltningen. C.O. Rosenius hade varit angelägen om att framhålla att kolportörernas verksamhet endast skulle avse Ordets förkunnelse men inte någon sakramentsförvaltning och det var som nämnts även styrelsens mening.[26] Men det skulle snart visa sig även här, att utvecklingen inom den nyevangeliska väckelsen gick mot en nattvardsuppfattning som inte stod i överensstämmelse med Svenska kyrkans bekännelse och ordning. En av orsakerna till nattvardsseparatismen var att man uppfattade nattvarden enbart förbehållen de troende. Fördenskull samlades de väckta till gudstjänst och nattvardsgång i de kyrkor där väckta präster predikade. Detta var möjligt genom att sockenbandet upphävts 1859.[27] Men snart önskade de väckta att det skulle bli möjligt för dem att samlas till nattvardsgång med en väckt präst utanför kyrkorummet och den utvecklingen påbörjades genom O.G. Hedengrens nattvardsförening på Riseberg 1860.[28]

Nattvardsföreningar under lekmannaledning kom under 1860-talet till stånd endast i ringa omfattning. Efterhand konstituerade de sig och splittringen i förhållande till Svenska kyrkan framträdde då med all önskvärd tydlighet.[29] EFS:s styrelse måste 1871 ta ställning till föreningarnas krav på besked om hur styrelsen ställde sig i nattvardsfrågan. Styrelsen ville hejda den separatistiska nattvardsrörelsen och beslutade följaktligen att inte medverka till någon förändring utan rekommenderade de väckta att stanna kvar i församlingarnas nattvardsgemenskap.[30]

Det var dock inte möjligt att hejda separatismen och därmed hade man i själva verket övergivit ecclesiolatanken och var på väg att göra den sanna kyrkan synlig för omvärlden. EFS:s styrelse fasthöll däremot ecclesiolatanken, i överensstämmelse med Luther och augsburgska trosbekännelsen, för att bibehålla sambandet med Svenska kyrkan.[31]

En tredje fråga med splittrande effekt var försonings- och därmed bekännelsefrågan. P.P. Waldenströms försoningslära, baserad på en biblicistisk bibeltolkning och offentliggjord 1872 i Pietisten genom en predikan 20 S.e. Tref. och 1873 genom skriften "Om försoningens betydelse", innebar hävdandet av

någon gemensam handlingslinje för Svenska kyrkan kom man inte fram till beroende bl.a. på att det rådde delade meningar inom Svenska kyrkans prästerskap i synen på lekmannaförkunnelsens berättigande. Utvecklingen gick från en principiellt positiv inställning till lekmannaförkunnelsen till en principiellt tveksam. Se sammanfattningar, Martling 1971, s 54, 64 f. 81 f. Prästerna H.B. Hammar och C.A. Bergman såg lekmannaverksamheten som en del av Svenska kyrkans vitalisering och de motarbetade den religiösa tvångslagstiftningen. Tyrberg 1972, s 49 ff. s 121 125. P. Fjellstedt gav konventikelplakatet en sådan tolkning att uppbyggelsestunderna inte skulle komma i kollission med lagen. Anshelm 1957, s 89 f.

[26] Budbäraren 1869, s 205 f.

[27] K.M:ts förordning 20.9.1859. SFS 1859 nr 53. Walan 1964, s 69.

[28] Bredberg 1948, s 303.

[29] Walan 1964, s 71.

[30] EFSP 25.4.1871 § 7. EFSA.

[31] Walan 1964, s 79 f.

en subjektiv försoning och avvek därmed från Svenska kyrkans bekännelse.[32] Diskussionerna kring försoningsläran pågick intensivt under dessa år inom väckelsen, i Svenska kyrkan och inom EFS:s styrelse. Att styrelsen sökte hålla samman de radikala och konservativa grupperna visas t.ex. i dess vädjan, i mars 1873, till Waldenström att skriva en predikan i överensstämmelse med kyrkans lära, i stället för den som vållade så mycken strid.[33]

Enheten hade man nödtorftigt lyckats bevara beträffande ämbets- och nattvardsfrågan fram till 1870-talets mitt, men nu blev lärofrågan den faktor som omöjliggjorde sammanhållningen mellan grupperna.[34] EFS:s styrelse, som med beslutsamhet hävdat en evangelisk-luthersk linje, måste klart deklarera sin inställning till försoningsfrågan och därmed till bekännelsen och Svenska kyrkan.[35] Visserligen hade den inom sig representanter som stödde Waldenströms försoningslära men två av dessa lämnade på hösten 1875 styrelsen och de ersattes med konservativa ledamöter.[36]

De radikala grupperna förlorade därmed fotfäste i styrelsen, och den förtroendekris som därav blev följden fjärmade många missionsföreningar i landet från EFS. Väsentligt är att ha klart för sig försoningsfrågans betydelse som skiljefråga och att den automatiskt ledde fram till en uppgörelse med bekännelsen.

På Johannelund, varifrån Lövgren efter vikariatet på hösten 1874 återvänt till Uppsala, hade några styrelsemedlemmar verkställt visitation på hösten 1875.[37] Syftet med eller resultatet av visitationen ger källorna ej något besked om men avgångarna under detta läsår genom examination och avbruten utbildning kunde ge anledning till oro. Se tab. 2.[38]

[32] Bredberg 1948, s 141–150. I skriften "Om försoningens betydelse" gav Waldenström en populär framställning av försoningsläran i fem punkter. Waldenström 1873, s 4 f. Den biblicistiska skrifttolkningsprincipen som var grunden för den nya läran arbetade i detta såväl som andra sammanhang utifrån frågan: Var står det skrivet? Öhrman 1972, s 1. 33 f. Otr. lic.avh. Teol. inst. Uppsala.

[33] EFSP. 18.3.1873 § 5. EFSA. Styrelsen hade före denna vädjan intensivt diskuterat frågan och resultatet av vädjan blev att Waldenström vägrade att efterkomma begäran. EFSP 6.5.1873 § 5. EFSA. Styrelsen beslutade på F.P. Hiertas förslag att skilja ut den heretiska delen av Pietisten och sälja den lämpligen till Waldenström. Se EFSP 13.5.1873 § 3. jämte Hiertas yttrande. EFSA.

[34] Walan 1964, s 98 f. 102.

[35] Walan 1964, s 99 f., Bredberg 1948, s 225–236. Försoningsfrågans splittrande effekt blev så mycket starkare eftersom stadgeförändringen 1874 innebar att föreningarna kunde ansluta sig till EFS och få rösträtt. Den evangelisk-lutherska markeringen med bestämd anknytning till Svenska kyrkan blev samtidigt alltmer tydlig. Evangeliska Fosterlandsstiftelsen 1931, s 98.

[36] EFSP 28.9 § 5 och 5.10.1875 § 3, 4. EFSA. Walan 1964, s 99.

[37] Veckokrönika 12.12.1875. JMA. Uppsala.

[38] Tre elever avbröt utbildningen hösten 1875. Se not 20. En elev C. Rockman slutade på våren 1876 av hälsoskäl. Se not 20. Sex elever avslutade sin utbildning våren 1876 och präst vigdes senare nämligen A. Sjögren, L.M. Edman, N.E. Lundborg, E. Blomqvist, L.E. Ungerth och E.M. Eriksson. EFSÅ 1876, s 114. F. Lexberg och A. Larsson reste som lekmannamissionärer till Afrika. EFSP. 9.11.1875 § 2. EFSA.

Splittringen inom elevkåren tenderade att tillta och sådant var läget när Lövgren på nytt kom som vikarie till Johannelund vårterminen 1876.

Anledningen den här gången var att läraren C.E. Beckman begärt tjänstledighet för att förbereda sin pastoralexamen. E.J. Holmberg fick överta hans tjänst och den skulle han uppehålla med Lövgrens hjälp. Undervisningen utgjordes liksom förra gången av de klassiska språken samt geografi och naturkunskap.[39]

I februari 1876 fick kollegiet enligt Lövgrens dagboksanteckning kännedom om att en skrivelse tillställts EFS:s styrelse från nio elever med krav på besked från styrelsens sida i bekännelsefrågan.[40] Dessa missionselever kunde nämligen inte instämma i Augsburgska trosbekännelsens artikel III, att Kristus dött för att försona Guds vrede, eftersom det stred mot Skriftens ord i Hebr. 2:14, 15, 1 Petr. 3:18 m.fl. bibelställen. Likaså motsades V:e art:s utsago om att vi genom Kristus har en nådig Gud av Hebr. 2:9, och IX:e art. som påstår att människan genom tro förvärvar nåd och att Kristus försonat Fadern vederlades av 1 Joh.:2.[41] Dessa elever ställde således Skrift och bekännelse mot varandra till den förra auktoritetens förmån. Eleverna begärde besked från styrelsens sida hur den, som vidhöll bekännelsens auktoritet, ställde sig till dessa nio elever som ville gå ut i missionens tjänst men inte kunde binda sig vid Augustana.[42] Något officiellt svar fick inte missionseleverna från styrelsens sida men kravet visar frågans principiella innebörd,[43] ett förhållande som Lövgren knappast kan ha undgått att märka. Styrelsen fann också för gott att riva upp ett beslut fattat i januari 1876 om att ta in en ny klass. Anledningen var att man hade inte fått ett tillräckligt antal acceptabla anmälningar.[44]

Tabell 2.
Elevintagningar och avgångar vid missionsinstitutet Johannelund 1874–1877.[45]

	Elever vid läsårets början	Under året tillkomna	Avgångar genom pv.	lekm. tj.	sjukdom	brist-ande föruts.	av-stängd	övr.	Elever vid läsårets slut
1874–75	21	7			1	1		3	23
1875–76	23		6	2	1		3		11
1876–77	11	2	2	4			1	4	2

[39] EFSP. 14.12.1875 § 2. EFSA. Veckokrönika 17.12.1875. JMA Rektor P.N. Kallanders intyg 31.5.1876. LS. UUB.

[40] Lövgren skriver: "Kollegium. Underrättelser om att nio elever lämnat in förklaring att de ej i statskyrkans tjänst kunna ingå såvida de äro bundna av bekännelsen." Dagbok 2.2.1876. LS. UUB. Ekman 1922, s 901.

[41] Nya Posten 15.6.1877.

[42] Walan 1964, s 101, s 105. Ekman 1922, s 901.

[43] Styrelseprotokollen behandlar ej missionslelevernas skrivelse men Ekman menar att EFS:s styrelse tillrådde eleverna att fortsätta trots allt, Ekman 1922, s 901. Betr. avgångarna se not 38.

[44] Styrelsen beslutade i jan. 1876 efter diskussion att en ny klass skulle antas. EFSP. 27.1.1876 § 3. EFSA. I juni beslutade man att slå ihop tre klasser till två och någon ny klass skulle inte antas eftersom man saknade acceptabla anmälningar. EFSP 13.6.1876 § 3. EFSA.

[45] Anledningen till att endast åren 1874–1877 medtagits i tabellen sammanhänger med att

Tabell 3.
Nybörjarklasser vid missionsinstitutet Johannelund 1870–1877.[46]

	Antagna elever	Pv. f. tjänst inom EFS el. Sv.K.	Lekm.tj. inom EFS	Totalt
1870	9	2	3	5
1872	7	2	2	4
1874	7	0	0	0
1877	11	4	4	8

Från andra håll restes krav på ett direkt ställningstagande i bekännelsefrågan från styrelsens sida. Något sådant var styrelsen inte benägen att avge, och inför årskonferensen den 8–11 juni 1876 i vilken Lövgren deltog hade styrelsen på ett tidigt stadium beslutat att ingen offentlig diskussion skulle få äga rum utan endast uppbyggelsemöten, bibelförklaringar och föredrag över i förväg uppställda frågor.[47] Den inledande predikan hölls av provinsombudet och kyrkoherden Z.J. Lundeberg, Norrala, och de i förväg uppställda fyra frågorna behandlade evangelisation, kärleken mellan bröder i Kristus, arbetet för söndagsskolan och motiven för den yttre missionen.[48] Aftonbladet ogillade förfarandet med hänsyn till att "en stark meningssplittring inom Stiftelsen lärer förefinnas rörande uppfattningen av försoningen."[49] Wäktaren däremot ansåg att åtgärden var klok och önskade "att de tvedräktens stormar, som upprörde sinnena vid de för allmänheten slutna överläggningarna snart måtte lägga sig för Herrens allsmäktiga: Tig och var stilla!"[50]

Lövgren just dessa år hade den närmaste kontakten med väckelsekrisen eftersom han då var lärare på Johannelund och därför att han deltog i predikantmötena. Materialet för tabellen har i största möjliga utsträckning hämtats från styrelseprotokollen men där uppgifter saknats har de hämtats från de tryckta årsredogörelserna. Läsåret 1874–75 började med 28 elever av vilka sju var nybörjare. Av dessa avbröt fem utbildningen under året. Betr. C.J. Sterner se not 20. M. Hidolén hade bristande studieförutsättningar. EFSÅ 1874, s 116. P. Henrikssen och I. Tärnstedt fick tillåtelse att lämna Johannelund och gå till Augustana-Synoden. EFSP 8.6.1875 § 2. EFSA. C. Boije angavs i styrelseprotokollet vara avsedd att fylla en plats i Gamla Svenskby i Ryssland men då han inte behövdes där medgavs han att återvända till Finland. EFSP. 8.6.1875 § 2. EFSA. Årsberättelsen angav att han återvänt till Ryssland för att "verka för därvarande inre mission". EFSÅ 1875, s 121. I själva verket hade C. Boije hft kontakter med kolportören C. Andersson i Vaxholm och han hade visat sig inte vara bekännelsetrogen varför C. Boije fick beskedet att han inte kunde påräkna att få bli utsänd som missionär. Wejryd 1974 otr. uppsats. Teol. inst. Uppsala. Betr. läsåret 1875–76 se not 38. Betr. läsåret 1876–77 se not 18a. Kap. 2D.

[46] Ett skäl till att Johanneslund inte tog in fler nybörjarklasser var att styrelsen hade svårigheter att placera ut missionärerna och de prästvigda missionseleverna måste därför tjänstgöra i olika stift. EFSP 9.5.1874 § 9. EFSA. Här har peroden 1870–77 medtagits för att belysa väckelsekrisens förlopp. Nio elever antogs hösten 1870. EFSP 5.7.1870 § 3. Jfr. Rodén 1938, s 128 f. Sju elever började Johannelund vid skilda tider under läsåret 1872–73. EFSP 9.7.1872 § 5, 13.8 § 5, 29.10 § 6, EFSP 28.1.1873 § 3. EFSA. Rodén 1938, s 129 ff. Betr. intagningarna 1874 se not 19. Elva elever började hösten 1877. EFSÅ 1877, s 109. Rodén 1938, s 132 ff.

[47] EFSP 14.3.1876 § 7. EFSA.

[48] EFSÅ 1876, s 3 ff. 121.

[49] AB 10.6.1876.

[50] Wäktaren 22.6. 1876.

Det auktoritära draget i EFS:s styrelse kom alltså till uttryck både när det gällde att tillsätta vakanta styrelseposter och när det gällde att förhindra en öppen debatt kring de kontroversiella frågorna. Detta auktoritära drag mötte gensagor från det liberala Aftonbladet och de grupper som inte fick komma till tals.

De radikala grupperna som hyste de avvikande åsikterna hade förenats kring P.P. Waldenström, som samlande person men han utmanövrerades ur EFS av styrelsen.[50a] Det hade börjat med att Blasieholmskyrkan och sedan Betlehemskyrkan stängdes för honom. Men EFS:s linje resulterade i att den nyevangeliska vänstern tog egna initiativ. Den anordnade enskilda predikantsammankomster i samband med årskonferensen 1876, friluftsmöten och slutligen ett allmänt predikantmöte den 15—18 augusti 1876, i vilket Lövgren och hans broder deltog.[51]

Till predikantmötet hade inlämnats trettioåtta frågor och av dessa rörde nästan hälften försoningen d.v.s. lärofrågan och därmed bekännelsen.[52] Av en grupp talare med Waldenström i spetsen hävdades en subjektiv försoningslära och predikantmötet innebar därmed en bekräftelse på en läromässig separation från Svenska kyrkan.[53]

Kravet på frihet i förhållande till bekännelsen förstärktes dessutom av väckelserna under 1870-talet. Dessa var av anglo-amerikanskt ursprung med bl.a. Dwight L. Moody:s skrifter som ett av redskapen och väckelserna var till karaktären överkonfessionella.[54] Ett påtagligt drag i väckelserna var gemenskapsidealet som man menade inte fanns inom Svenska kyrkan och EFS på samma sätt.[55] Väckelsen medförde att nya missionsföreningar uppstod och de gamla utökades kraftigt som t.ex. i Gävle och Uppsala. I Gävle ökade medlemsantalet från 111 medlemmar 1875 till 780 medlemmar 1878, och i Uppsala från drygt 200 1875 till 514 medlemmar 1877.[56]

Ämbetsfrågan, nattvardsfrågan, försoningsfrågan och därmed bekännelsefrågan hade ställt EFS och dess styrelse i en svår situation. De radikala grupperna önskade få inflytande i EFS:s styrelse och att lätta EFS:s bundenhet till Svenska kyrkan. Dessa ville utifrån biblicistisk motivering skapa en troendeförsamling. EFS:s styrelse önskade att väckelsen stannade kvar inom Svenska kyrkan. Sättet att möta de framförda förslagen från den nyevangeliska vänsterns sida var dels att helt ignorera frågorna eller att auktoritärt förbjuda diskussion kring de kontroversiella frågorna. I det läget tog den nyevangeliska

[50a] Bredberg 1948, s 227, 232.

[51] Walan 1964, s 103. Av Lövgrens dagboksanteckningar framgår indirekt att han följt förhandlingarna. Dagbok 18—25.6.1876. LS. UUB. Jfr. m. FPM 1876, s 57.

[52] FPM 1876, s 4—7.

[53] Bredberg 1948, s 239, 243 f.

[54] Walan 1964, s 109 f. Newman 1938, s 373 ff.

[55] Newman 1938, s 385, 396 f.

[56] Walan 1964, s 111. Försök 1970, s 42.

vänstern egna initiativ genom bl.a. predikantmötet 1876. Där stod lärofrågan i centrum men eftersom man inte delade EFS:s och Svenska kyrkans bekännelsesyn ledde bekännelsefrågan även över i församlingsfrågan. De radikala grupperna var i religiöst hänseende beredda att ställa sig utanför både Svenska kyrkan som folkkyrka och EFS med sin sällskapsform.

Missionsföreningar, kolportörer, väckta präster och studerande från väckelsemiljö hamnade genom väckelsekrisen i en besvärlig valsituation. De alternativ som stod till buds tycktes vara att antingen stanna kvar inom Svenska kyrkan och EFS, som nu hotades av isolering eller att följa med den separatistiska utvecklingen.

Lövgren kände till såväl väckelsens som Svenska kyrkans funktionssätt från barndomsmiljön i ett kristet präglat enhetssamhälle och han hade själv tagit positiv ställning till väckelsen.Genom de båda terminernas vikariat på Johannelund fördes han från den upplevda fungerande enheten mellan Svenska kyrkan och den nyevangeliska väckelsen in i väckelsens kris. Konkret fick han uppleva det genom avgångarna och protesterna mot bekännelsetroheten från elevernas sida på Johannelund och vidare genom att den nyevangeliska vänstern samlades till ett predikantmöte 1876 i vilket han och brodern Anders deltog. Han stod därmed som så många andra i nyss nämnda valsituation där det gällde att hitta en väg ut ur väckelsekrisen med dess handlingsförlamning. Det fordrades religiös motivering och praktiskt handlingsprogram vare sig man valde en separatistisk eller en inomkyrklig väg och i det följande skall Lövgrens studiegång och studiets grundläggande drag redovisas eftersom det kom att få betydelse för Lövgrens ställningstagande i väckelsekrisen.

B. Studietid dominerad av personlighetsidealismen

Genom gymnasiestudierna hade Lövgren införts i den humanistiska bildningstraditionen. Gymnasiet förberedde inträde till universitet och med stöd av Edgren och brodern Anders fick Lövgren praktiska möjligheter att börja akademiska studier.[57] Om gymnasiet dominerats av den humanistiska bildningen gällde det i hög grad även universiteten. Av de som började akademiska studier hösten 1874 sökte sig 59,7 % till den filosofiska fakulteten.[58] Till den teologiska fakulteten som under 1870-talet upplevde en tillfällig uppgång i antalet studerande sökte sig 21,5 % av studenterna.[59] Dominansen för den filosofiska

[57] Lövgren fick drygt 2 000 kr av L. Edgren 1868–1879. Brodern Anders lånade honom 1 000 kr. Tre av de övriga syskonen gav honom också mindre penningsummor. Kassabok. LS. UUB.

[58] Richardson 1963, s 56.

[59] Richardson 1963, s 56. Norrman konstaterar att tillströmningen av präster till ärkestiftet uppvisar en tillfällig ökning under 1870-talet i en annars nedåtgående trend. Norrman 1970, s

fakulteten berodde på att de inom filosofiska fakulteten skolade hade möjlighet till utkomst bl.a. inom statliga verk och som läroverkslärare och på att filosofiska studier förberedde till inträde i den teologiska fakulteten.[60] I Lövgrens gymnasieklass sökte sig de flesta, av dem som fortsatte sina studier, till den filosofiska fakulteten. Av de tjugotvå gymnasister, som den 21 maj 1874 avlade mogenhetsexamen vid Karlstads högre elementarläroverk på klassiska linjen, inskrevs totalt tio vid Uppsala universitet, dels höstterminen 1874 och dels vår- och höstterminen 1875. Tre av dessa skrevs in vid den teologiska fakulteten medan de övriga sju skrevs in vid den filosofiska fakulteten. Av dessa blev sex präster.[61]

Till dem som skrevs in vid den filosofiska fakulteten hörde Lövgren.[62] Hans val av fakultet hade rimligen preformerats dels av att han gått gymnasiets helklassiska linje med universitetets filosofiska fakultet som avnämare.[63] Dels hade Lövgren visat stor studiekapacitet och överlag fått goda betyg vilket även gällde de viktiga ämnena filosofi, latin och historia, varför en fil.kand. var en lämplig början eftersom den gav flera valmöjligheter.[64] Slutligen kan väckelsens kris, genom kolportörs-, nattvards- och försoningsfrågorna, anses ha varit ett faktum vid tiden för Lövgrens studentexamen. Det kan ha skapat tveksamhet om lämpligheten av att bli präst i den kritiserade Svenska kyrkan.[65]

Betydelsen av den humanistiska bildningen vid universiteten hade markerats genom att vissa ämnen gjorts obligatoriska i en fil.kand.examen. Den teoretiska filosofin var ett obligatoriskt ämne tillsammans med latin, historia och nordiska språk samt matematik eller något naturvetenskapligt ämne..[66] Filosofin ingick också som en obligatorisk del i de förberedande examina inom den teologiska och filosofiska fakulteten.[67]

157 f. Den tillfälliga ökningen i antalet teologie studerande kan ses som frukten av den nyevangeliska väckelsen.

[60] Richardson 1963, s 52, 56.

[61] Karlstads högre elementarläroverk 1874, s 28. Uppsala universitets katalog ht. 1874, s 72 f. vt. 1875, s 71, ht. 1875, s 70. De som blev präster var J.B. Börjesson, N.F. Graflund, N.J. Kihlgren, W. Kihlgren, N. Lövgren, E.J.F. Traung. Nygren 1912, s 20, 40, 57, 77, 124. C.A. Almqvist kapten. K.J. Bergström länsman. T.A.G. Forssblad blev läkare. J. Rundgren jurist. Nygren 1912, s 3, 12, 36, 103.

[62] Lövgren skrevs in vid fil.fak. 21.9.1874. Se fil.kand. betyg. LS. UUB. Inskrivning i Värmlands nation skedde den 23.9.1874. Inskrivningsmatrikel 1850–1875. VNA. UUB. Förste kurator anmälde Lövgren samt sjutton andra nyinskrivna den 26.9.1874. Prot. 1869–94. VNA. UUB. Landskap 26.9.1874 § 3.

[63] Gymnasiets konstruktion var sådan att det syftade till universitetsstudier. Richardson 1963, s 56.

[64] Lövgrens studentbetyg. LS. UUB.

[65] Skälen till valet av fakultet har ej kunnat beläggas direkt utifrån materialet.

[66] Fil.kand.-examen skulle omfatta prövning i följande kunskapsämnen: teoretisk filosofi, historia, latin, nordiska språk "samt antingen matematik eller någon av naturvetenskaperna". Dessutom kunde kanditaterna få undergå prövning även i andra ämnen. K.M:ts skrivelse 16.4.1870. SFS 1870 nr 32.

[67] Richardson 1963, s 63.

Av detta kan alltså konstateras att för den som avsåg att avlägga en fil.kand.examen låg tyngdpunkten på de obligatoriska ämnena och bland dessa intog filosofin en ledande ställning. Därmed var det också betydelsefullt vilka som var ämnets företrädare och för Uppsalas del var det professorerna Sigurd Ribbing och Carl-Yngve Sahlin i första hand men sedan en skara docenter bland vilka Pontus Wikner intog en särställning.[68] Eftersom universiteten dominerade den högre utbildningen men endast gjorde smärre förändringar vad beträffar utbildningens innehåll bibehölls det klassiska bildningsidealet och konserverades den bestående samhällsordningen.[69]

För Lövgrens del utvecklade sig förhållandena så att han började de akademiska studierna på allvar 1875 eftersom han på hösten 1874 direkt efter inskrivningen reste till Johannelund som vikarie.[70] Efter ett år och strax innan han reste till Johannelund för ytterligare ett vikariat på nyåret 1876 tenterade han filosofi för Ribbing.[71] Sedan följde tentamina i övriga ämnen i fil.kand.-examen och efter skriftliga och muntliga prov avlade Lövgren fil.kand.-examen den 13 december 1876. Examen innehöll i enlighet med examensstadgan ämnena teoretisk filosofi, historia, latin, nordiska språk, matematik och därutöver mekanik och grekiska.[72] Lövgrens studietid fram till fil.kand.-examen omfatta-

[68] S. Ribbing professor i logik och metafysik 1850–85. Han betraktade sig som E.G. Geijers arvtagare men var i själva verket boströmian. Se Nordisk familjebok. C.Y. Sahlin, professor i praktisk filosofi 1864–1894. C-Y. Sahlin var C.J. Boströms efterträdare. Han startade filosofiska föreningen 1870 och började även hålla diskussionsseminarier med studenterna. Schwartz 1909, s 17. Se Svenska män och kvinnor. P. Wikner hörde också till lärarna i filosofi. Han var lärare vid Högre allmänna läroverket i Uppsala 1873–1885 då han blev professor i Kristiania. P. Wikner föreläste enskilt över filosofins historia och höll kollegier. Lövgrens kontakter med Wikner har såvitt dagböckerna ger upplysningar om bestått i att Lövgren varit på en av hans föreläsningar och att Lövgren ägde och läste en del av hans böcker. Kassabok 4.5.1878 i dagbok 1878. Av Lövgrens från 1876 noggrant förda kassaböcker framgår inte att han erlagt den avgift som var förenad med deltagande i P. Wikners kollegier. F.ö. kunde det vara misskrediterande att delta i P. Wikners kollegier om man tänkte sig ett fortsatt filosofiskt studium. Bergman 1936, s 132 f. Lövgren anger att han läste "Människoidealet". Dagbok 2.1, 3.1 1876 LS. UUB. Han ägde också Wikners arbete "Tankar och frågor inför Människones Son". Bokförteckning. LS. UUB. Lövgren refererar inte till Wikner men Wikners idealitet som syftar till att genomlysa såväl kristen tro som filosofi synes överensstämma med Lövgrens sätt att se, Göransson 1934, s 133 f. Lövgrens kristet-sociala drag återfinns inte hos P. Wikner. Under 1870 talet arbetade P. Wikner med relationen Gud-människan eftersom han då var på väg ut ur personlighetspanteismen till ett positivt kristet ställningstagande som kommer fram i "Tankar och frågor inför "Människones Son", Göransson 1934, s 134 f. Block 1943, s 118 ff. Hammar 1971, s 86 ff. Wikner 1937, s 138 f., 143–145. Rodhe 1935, s 335 f. Wikner 1872, s 46 ff., 62, 73 f., 176–185.

[69] Richardson 1963, s 52 f. 63 f. Zweigbergk menar att 1870-talets studentgeneration saknade handlingskraft därför att skandinavismen brutit samman och representationsreformen inte motsvarat förväntningarna. Universitetslivet innebar en vegeterande tillvaro. Zweigbergk 1892, s 3–5.

[70] Se ovan not 16 och 17.

[71] Se ovan not 17. Lövgren tenterade den 8.1.1876. Genom chifferskrift säger Lövgren: "Tentamen gick klent. Skall därför göra om den om jag hinner." Dagbok 8.1.1876. LS. UUB.

[72] Prot. över fil.kand.-ex. 13–14.12.1876. Examensprot. fil.fak. 1861–1876. UUA. UUB.

de fem terminer i vilka även ingick två terminers lärarvikariat. Studiehastigheten måste anses vara anmärkningsvärd med hänsyn till att medeltalet av de studenter som började sina studier 1870–74 behövde 8–10 terminer för en fil.kand.-examen.[73]

För den som hade en fil.kand.-examen fanns flera vägar till utkomst och Lövgren hade redan på våren 1876 diskuterat sin framtid med brodern Anders i Stockholm.[74] Valet har troligen gällt om han skulle bli präst eller lärare. Lövgren hade som veniat i Kila prövat på en del av prästens uppgifter, bl.a. predikningar och husförhör och Edgren intygar hans förmågor på dessa områden.[75] Han predikade under sommaren 1876 i Hedvig Eleonora församling och den kyrka där Anders vanligen predikade i nämligen Ladugårdslandets kyrka.[76] Samtidigt hade han genom vikariaten på Johannelund oundvikligen blivit varse de problem det innebar att vara präst i Svenska kyrkan i en krissituation där linjerna inte klarnat.

Under julferierna 1876 vistades Lövgren i Kila prostgård och rådgjorde då med Edgren. Det resulterade i att Lövgren fick löfte om ekonomisk hjälp för fortsatta studier fram till licentiat-examen och att han skulle få bo i prostgården under ferierna.[77] Han avsåg tydligen att bli lektor inom det av Svenska kyrkan dominerade gymnasiet och med möjlighet till prästvigning.

Lövgren började vårterminen 1877 med att uppsöka professor Ribbing t.f. professorn i praktisk filosofi, docent H. Edfeldt och t.f. professorn i grekiska A.M. Alexandersson för att få reda på läskurserna i dessa ämnen. Under de närmaste månaderna ägnade han sig sedan åt ett intensivt studium av Kant, "Kritik der reinen Vernunft" och "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten", Platons "Staten", Boströms Religionens, Vishetens och Dygdens begrepp" samt Nyblaeus' skrifter och Ribbings arbete "Genetisk framställning av Platons idélära."[78]

Han försörjde sig genom de bidrag som han fick främst av Edgren och syskonen.[79] Dessutom var han som många andra studenter privatlärare och från hösten 1878 undervisade han som timlärare på Fjellstedtska skolan.[80] Den ekonomiska situationen var inte lysande men dock bättre än många andra studenters. Eftersom han avsåg att bli lektor gick han provåret 1879–80.[81] Av-

[73] Medeltalet terminen för en fil.kand.-ex. anges till 10,24 terminer och det sannolika antalet anges till 8,80 terminer. Eneström 1888, s. 79.

[74] Dagbok 7.2.1876. LS. UUB.

[75] Edgrens intyg 12.9.1874 och 24.3.1886. LS. UUB.

[76] Dagbok 25.6 och 30.7.1876. LS. UUB.

[77] Dagbok 4.1.1877. LS. UUB.

[78] Dagbok jan.-mars 1877. LS. UUB. Att Lövgren föresatte sig ett organiserat och effektivt studium redan före licentiatstudierna framgår av hans uppgjorda schema som visar att han avsåg att studera 5.30–21.30. Dagbok 3.1.1876. LS. UUB.

[79] Se not 57.

[80] Lövgren var privatlärare hos baron Hermelin, Knivsta från jan. 1877. Dagbok 15–31.1.1877. Denna typ av försörjning var mycket vanlig och för studenter 1874–1884 gäller att teologer var borta 1 1/3 termin från studieorten och filosofie studerande en termin genomsnittligt. Eneström 1888, s 31, 80. På Fjellstedska skolan undervisade Lövgren 1878–1880 i ämnena grekiska, filosofi och latin. Intyg 28.6.1880. LS. UUB.

[81] Lövgren uppfyllde inte de formella kraven för att få gå på provår och söka tjänst vid all-

handlingsarbetet i praktisk filosofi för prof. Sahlin fortskred hela tiden och den 23 april 1881 avlade Lövgren fil.lic.-examen. Den innehöll förutom avhandlingen "Försök till framställning och kritik af Kants lösning af frihetsproblemet", ämnena grekiska och teoretisk och praktisk filosofi.[82] Även för fil.lic.-examen var studietiden relativt kort.[83]

Det visar sig alltså att Lövgrens filosofistudium varade praktiskt taget sju år. Den kurslitteratur som skulle föra in honom i filosofistudiet och fördjupa kunskaperna var i huvudsak präglad av den förhärskande filosofiska riktningen nämligen Boströms personlighetsidealism.[84] Denna filosofis inflytande var vittgående eftersom dess företrädare dominerade filosofiämnet vid landets universitet. Av landets fyra professurer i filosofi var tre besatta med Boströms lärjungar vid denna tid.[85] Eftersom de allra flesta av dem som hade offentlig tjänst i riket hade studerat vid universitet och avlagt grundläggande fil.kand.-examen där filosofi var ett obligatoriskt ämne blev boströmianismen en åskådning som genomträngde samhället.

Det karaktäristiska draget för denna filosofi var, att den var en metafysisk tankebyggnad.[86] Den sanna verkligheten är inte empirisk, utan den sanna verkligheten är de personliga idéerna. Varje ting kan uppfattas antingen fullkomligt d.v.s. man har lärt känna dess idé eller också ofullkomligt vilket innebär att man lärt känna idéns fenomen eller empiriska uppenbarelse. Varje sinnligt ting har alltså sin motsvarighet i en idé och dessa är ordnade i en hierarkisk serie med Gud eller Förnuftet som den högsta personliga idén.[87] Lövgren framhåller

mänt elementarläroverk, eftersom han inte hade sådan ämneskombination som stadgan av den 16.4.1870 föreskrev, men beviljades dispens. Konseljakt ED. 13.12.1878. RA. SFS 1870, nr 32. Läsåret 1879–80 gick Lövgren provår vid Högre allmänna läroverket i Uppsala. De ämnen som ingick i provårsbetyget förutom undervisningsskicklighet och insikter i pedagogikens teori var kristendom, modersmål, grekiska. Provårsbetyg 4.6.1880. LS. UUB. SFS 1875, nr 41. På hösten 1880 sökte Lövgren en tjänst vid folkskoleseminariet i Linköping och undergick också undervisningsprov där men måste då söka dispens hos K.M:t, eftersom han inte tjänstgjort ett år vid allmänt läroverk före ansökningstillfället. Konseljakt ED. 17.9.1880. RA.

[82] Hilda Lövgren med vilken Lövgren ingått äktenskap 25.8.1880 skriver: "I går lämnade Nils sin avhandling till prof. Sahlin." Dagbok 17.3.1881. LS. UUB. I grekiska och praktisk filosofi fick Lövgren betyget Med beröm godkänd och teoretisk filosofi Godkänd. Prot. 23.4.1881. Examensprot. fil.fak. 1877–1886. UUA. UUB.

[83] Eneström 1888, s 85.

[84] Den som skulle läsa på fil.kand.-examen konfronterades med den boströmska idealismen bl.a. genom S. Ribbings "Grundlinier till anthropologien och logiken", och "Grundlinier till philosophiens historia". Av läroboken i antropologi framgår att människans kunskapsföremål utgöres av Gud och världen och att människan är ett sinnligt-förnuftigt väsen. Ribbing 1870, s 4, 7. Svårigheterna att få grepp om den komprimerade och stiliserade framställningen i dessa lärobäcker talar samstämmiga vittnesbörd om, men eftersom de flesta filosofie studerande måste läsa dessa arbeten utsäges samtidigt att den boströmska idealismen präglade den grundläggande akademiska bildningen. Almquist 1936, s 77. Bergman 1936, s 132. För Lövgrens del visar det sig också av dagböcker och bokförteckning att den boströmska idealismen dominerade det filosofiska studiet. Se Bokförteckning och Dagbok jan. mars 1877. LS. UUB.

[85] Richardson 1963, s 63.

[86] Elvander 1961, s 41 ff.

[87] Ahlberg 1963, s 29 ff. Wedberg 1937, s 21 f. 24.

i en analys av de historiska förutsättningarna för Boströms filosofi att Boström visat att Gud och Anden är individuella personligheter.[88] Alla lägre idéer återfinns hos den högsta idén d.v.s. Gud.[89] Sinnevärlden blir på detta sätt både helt skild från idévärlden och förbunden med den därigenom att idévärlden var potentierad i sinnevärlden.[90] Boströms samhällssyn utgår från de olika slagen av mänskliga kollektiv nämligen i föreningar och samhällen. Föreningar var sinnliga enheter under det att samhällena var eviga enheter av förnuftiga väsen och följaktligen moraliska personer.[91] Samhällena hade alltså motsvarighet i idévärlden och var inte sådana att de gick att bilda eller upplösa efter behag.[92] Samhällena var av två olika slag nämligen privata och offentliga, och till de privata hörde bl.a. familj, kommun och stånd. Till de offentliga hörde bl.a. stat och olika slag av statssystem.[93] Staten och de övriga samhällena var alltså personliga väsen och hade sin yttersta grund i den högsta idén. Det personliga väsende som staten utgjorde framträder i sinnevärlden som lag, rätt, makt och religion.[94] Boström avvisade ett individualistiskt naturrättsligt betraktelsesätt eftersom staten därigenom förvandlades från samhälle till förening. Staten skulle styras monarkiskt därför att därmed kunde det publika uppträda mot det privata och statens ändamål att arbeta för det absolut goda förverkligades genom att samhällets olika delar fungerade i ett organiskt sammanhang med varandra.[95]

Den rimliga slutsatsen som studenterna inklusive Lövgren måste dra av universitetsfilosofins samhällsuppfattning var att staten, kyrkan och familjen var oupplösliga personliga idéer. Dessa samhällen stod insatta i ett organiskt sammanhang för att förverkliga det goda. Var och en hade sin givna plats och sin givna uppgift och monarken vakade över att organismen fungerade. Konkret skulle man värna om familjen, fungera på den tilldelade platsen i organismen till varandras stöd, lyda statens lagar och vörda monarken. Universitetsfilosofin ställde sig följaktligen negativ till ett förändrat statsskick som syftade till en annan fördelning av den politiska och ekonomiska makten. Filosofin underbyggde därmed 1800-talets traditionalism och konserverade de existerande samhällsvärderingarna.

I den boströmska idealismen hade religionen sin givna plats. Gud som den högsta idén i hierarkin var identisk med Förnuftet. Det fick till följd att ett förnuftigt handlande var ett religiöst handlande.[96] Den boströmska idealismen

[88] De historiska förutsättningarna för Boströms filosofi. Manuskript. LS. UUB.
[89] C.J. Boström är samtidigt angelägen om att slå fast att det inte finns någon omedelbar relation mellan sinnligt och översinnligt. Morin 1942, s 17.
[90] Ahlberg 1963, s 32.
[91] Boström 1867 § 1, 2, 4, 8.
[92] Boström 1867 § 4, 6.
[94] Boström 1867 § 3, 6.
[95] Boström 1867 § 8.
[96] Boström 1867 § 6. Boström 1864, s 6. Boström 1874, s 123. Block 1943, s 45.

spiritualiserade den kristna tron och betraktade de organ som utförde ett förnuftigt handlande vare sig det skedde genom individ, familj, eller stat som religiösa organ.[97] Det religiösa livet var därmed inte förbehållet en begränsad krets med särskilda kännemärken eftersom systemet totalt sett hade en religiös målsättning.

Något specifikt organ för religionen var i princip inte nödvändigt att ha men kyrkan fyllde en uppgift åt staten därigenom att den slog vakt om religionen.[98] Konkret utfördes denna uppgift genom prästerskapet som vårdade kult och moral. Prästen fyllde en religiös funktion i staten för människorna och Boström hävdade därmed en statskyrklig uppfattning för Svenska kyrkan. Det innebar att Svenska kyrkan sågs som en sida av staten.[99]

Sammanfattningsvis kan konstateras att universitetsfilosofin i Uppsala, d.v.s. den boströmska idealismen, hävdade att tillvaron var uppbyggd av personliga idéer, individ, familj, kyrka och stat och att dessa stod i ett organiskt förhållande till varandra. Tillvaron hade en syftning nämligen att handla förnuftigt och nå fram till det högsta förnuftet som var Gud. Tillvaron hade alltså ett religiöst innehåll och en religiös målsättning. Samhällsutvecklingen, som förutsatte att ingen bröt sig ut ur organismen, skulle ske organiskt och förnuftigt därför att då framträdde efterhand ett bättre samhälle som svarade mot målsättningen.

C. Personlighetsidealismen och den individuella viljefriheten

Den organiska totalitetsuppfattning som den boströmska idealismen företrädde innebar ett samhällsengagemang från individens sida för att realisera ett förnuftigt handlande. Socialt ansvar och samhällsaktivitet var därmed ett karaktärsdrag hos personligheten och Sahlin och Ribbing engagerade sig i olika uppgifter både inom och utom universitetet. Lövgren kom mest i kontakt med denna sida av den boströmska idealismen genom Värmlands nation, där Ribbing var inspektor och Sahlin proinspektor.[1] Under Lövgrens studietid i Uppsala hade Värmlands nation drygt etthundra medlemmar varför möjligheterna att lära känna varandra och umgås med de ledande inom nationen var relativt

[97] Block 1943, s 49 f. Keijser 1910, s 26 f.
[98] Block 1943, s 50. Boström 1867 § 89.
[99] Keijser 1910, s 29 f.

[1] C-Y. Sahlin var universitetsrektor 1876–89 och S. Ribbing riksdagsman och kommunalpolitiker jämte sin professorstjänst. Under hela Lövgrens studenttid var C-Y. Sahlin Värmlands nations mest framträdande representanter. Se Uppsala universitets katalog nämnda år.

goda isynnerhet som det förelåg närvaroplikt vid nationens landskap.[2] För Lövgrens del är kontaktytan uppenbar eftersom han från hösten 1876 åtog sig flera uppdrag inom nationen.

Inspektor eller proinspektor höll tal till studenterna vid landskapen. Av protokollens korta referat framgår att Sahlin för studenterna framhöll sedlighet och gudsfruktan som grundval för ett framgångsrikt studium och att dessa komponenter i studentens personlighet var ett medel att hålla förtvivlan och livströtthet på avstånd. Därutöver manades till tacksamhet för fosterlandet och till ansvar för samhället genom att vårda dess ordningar och lagar och man skulle inte låta sig vilseledas av de många tankevindarna.[3]

Personligheten skulle alltså formas så att karaktärsdragen kristen, etisk och social framträdde. En förutsättning för att kunna hävda en människouppfattning av detta slag var den metafysiska utgångspunkten. Personligheten skulle i samhället framträda genom ansvarskänsla, laglydnad och fosterlandskärlek. Människan i sinnevärlden stod i relation till Gud och evigheten. Filosofin gick därmed över empirins gränser till metafysiken. Därmed kom Boströms filosofi i kollision både med kantianismen och den på 1860-talet framträdande nykantianismen som drog upp gränsen mellan empiriskt och metafysiskt.[4] Den kristet sociala personlighetens ursprung i idévärlden och därmed frågan om den mänskliga frihetens möjlighet var ett viktigt problem eftersom viljefriheten var betydelsefull för den kristet-sociala personlighetens handlingsmöjligheter. Lövgren tog upp problemet i sin licentiatavhandling "Försök till framställning och kritik af Kants lösning av frihetsproblemet".

Lövgren konstaterade att den praktiska filosofin utgick från att det absoluta var det högsta goda för människan och att hon borde eftersträva det. Detta "bör" förutsatte att människan kunde sätta det absoluta som mål eller att hon kunde underlåta det. Valsituationen förutsatte i sin tur en fri vilja, där frihet var en bestämning hos viljan som i sin tur var ett attribut hos människan.[5]

I den filosofihistoriska översikten för att belysa problemet, där människouppfattningen uppenbarligen intimt var förbunden med viljefriheten, behandlades sådana filosofer som Cartesius, Spinoza, Leibnitz, Locke och Shaftesbury. Lövgren menade att de tre första filosoferna i huvudsak ägnat sig åt frågan om det sanna varat d.v.s. metafysiken och hade därmed sökt skapa ett oantastligt frihetsbegrepp. John Locke däremot hade behandlat människouppfattningen i enlighet med empiriskt-analytiska metoder. Det hade resulterat i, menade Lövgren, att människan enligt Locke var viljemässigt obestämd

[2] Det största antalet nationsmedlemmar under Lövgrens studietid var 124. Uppsala universitets katalog höstterminen 1877, s 71 ff. Nationsstadgan föreskrev närvaroplikt vid landskapen. Värmlands nation. Stadgar 1873, kap. 7 § 3 mom 5.

[3] Prot. 26.9.1874 § 1, 10.2.1877 § 1, 6.12.1878 § 9, 11.2.1880 § 2. Landskap 1869–1894. VNA. UUB.

[4] Ahlberg 1967, s 600, 606.

[5] Lövgren 1881, s 1 f. Otr. lic.avh. UUB.

och att alla hennes förnimmelser och kunskaper var empiriskt betingade med påföljd att människan till sitt väsen inte skilde sig från djuren. Det blev förnimmelsen av lust eller olust, som bestämde viljeinriktningen och därmed stod det klart att människan saknade en fri vilja.[6]

Rousseau hävdade, att människan genom sin valförmåga avslöjade att hon var ett evigt väsen. Visserligen bestod viljeakterna i att tillfredsställa de sinnliga böjelserna, men de var ledda och organiserade av begrepp av andlig art. Detta konstaterande fick till följd att man på nytt måste söka definiera människans artskildhet från andra varelser.[7]

Den som hade försökt bestämma denna artskildhet var Immanuel Kant. Han fattade människan som förmåga av teoretisk och praktisk art. I teoretiskt avseende var människan att fatta som sinnlighet, förstånd och förnuft och i praktiskt avseende som vilja.[8] Dessa egenskaper hade en ursprunglig bestämdhet. Sinnlighet utgjordes av förmågan att kunna motta och förarbeta givna intryck och förstånd bestod av förmågan att av intrycken forma kunskaper. Dessa kunskapers föremål var för människan fenomenet eftersom människan inte hade kunskap om någon annan verklighet. Men fenomenet som förnuftet bearbetade pekade bakåt mot ett odelbart subjekt som Kant kallade den transcendentala apperceptionen. Detta odelbara subjekt utgjorde ingen självständig verklighet, gripbar för den sinnliga människan.[9]

Kant konstaterade att människan varken i förnuft eller förstånd var en självständig verklighet. Hon var bunden av fenomenet och fenomenet utgjordes av tid och rum. Det innebar samtidigt att väsendet, subjektet, stod utanför tid och rum och det som var i tid och rum. Kant hade därmed dragit upp gränsen mellan idévärld och sinnevärld och avvisat andra filosofers påståenden att rum och tid gällde både fenomen och väsen. I teoretiskt avseende var alltså människan bunden av fenomenvärlden.[10]

Människans praktiska förmåga bestod av vilja. Den var förmågan att kunna handla efter principer och lagar. I människans inre framträdde kravet på att handla efter den förnuftiga viljans maximer och det var förutsättningen för all mellanmänsklig gemenskap. Det var den förnuftiga viljan som hade stiftat lagen och det var den förnuftiga viljan som beslutade sig för att följa den. En sådan vilja kallades autonomisk, och den fanns hos människan men inte hos andra varelser. Det betydde att människan var bunden till empiriska motiv eller naturnödvändigheten men också fri att följa den autonoma viljan vilken

[6] Lövgren 1881, s 8, 23 f., 31 f.

[7] Lövgren 1881, s 32 ff. Mot den konsekventa sinnligheten ställer Lövgren strömningar inom filosofin bl.a. genom J.J. Rosseau som hävdar att människan genom sin vilja visar att hon är ett andligt och i och med detsamma evigt väsen. Lövgren 1881, s 31 ff.

[8] Lövgren 1881, s 34, 44.

[9] Lövgren 1881, s 34, 37 ff.

[10] Lövgren 1881, s 40 f., 71 f.

uppenbarades genom plikten. Pliktens grund låg i den transcendentala friheten om vilken man saknade kunskap.[11]

Lövgren frågade om autonom vilja var detsamma som fri vilja och vidare hur den sinnliga viljan stod i förhållande till den fria viljan. Dessa frågor var förenade med olösliga problem för Kant. Fri vilja var enligt Kant en transcendental idé och alltså fri från sinnliga bestämningar och ej existerande i sinnevärlden medan autonom vilja som princip för sedligheten innebar en sinnlig bestämning. Alltså måste konstateras att fri vilja var ett vidsträcktare begrepp än autonom vilja.[12] På frågan om relationen mellan den fria viljan och den sinnliga svarade Kant att människans hela praktiska liv, i vilket även den sinnliga handlingen ingick var ett resultat av både den fria och den sinnliga viljan. Problemet låg i svårigheten att förklara hur en och samma handling kunde vara både betingad och ursprunglig. Det kunde förklaras menade Kant därför att människans empiriska karaktär bl.a. genom sinnlig vilja, hade sitt ursprung i den intelligibla karaktären som var en fri kausalitet. Människan existerade i sinnevärlden och stod under dess kausalitet men kunde också fungera oberoende av den sinnliga viljan därigenom att hon var ett intelligibelt väsen. Denna dubbeltydighet framträdde i form av samvete och ånger. Människans samvete sade sanningen om en handling oberoende av människans undanflykter. Ångern som följde klargjorde att människan var att fatta som ett intelligibelt väsen.[13]

Kant kunde inte komma längre i sin analys av viljefrihetens möjlighet därför att han hela tiden stannat vid det empiriskt givna. Han hade dragit upp gränsen mellan empiri och metafysik och han hade konstaterat att människan var ett moment i det absoluta och slutligen hade han sökt lösa de svårigheter som uppstod när det givna i sinnevärlden skulle förklaras ur de absoluta principerna. Han kunde inte i teoretiskt avseende hävda den mänskliga viljefrihetens möjlighet och i praktiskt avseende stod människan under sinnevärldens kausalitet, men hade viljefrihet att följa sedelagen.[14]

I Lövgrens argumentation finns inte gränsen mellan empiriskt och metafysiskt. Kant, menade Lövgren, härledde fenomenet från den transcendentala apperceptionen som var utan egenskaper och inte detsamma som Gud. Lövgren antog också det absoluta men han kallade detta väsende Gud och en av Guds egenskaper var frihet.

Men är människan skapad av Gud och Gud är frihet så är människan till sitt väsen också frihet. Men med friheten följer ett ansvar. "Antagandet att människan är skapad av Gud upphäver således på intet vis, att hon ensam är grunden till sina handlingar i sinnevärlden."[15] Kant har fixerat den fria viljan hos

[11] Lövgren 1881, s 44, 57 f.
[12] Lövgren 1881, s 59 ff.
[13] Lövgren 1881, s 60 f.
[14] Lövgren 1881, s 69 ff.
[15] Lövgren 1881, s 72, 75.

människan till att gälla förnuftig vilja d.v.s. det som framträder genom sedelagen, men Lövgren menar att människan utgör en enhet av förnuftig vilja och sinnlig vilja vilket medför valmöjligheter. "Den fria viljan är fastmer en sinnligt-förnuftig vilja, och dess frihet består i dess förmåga att som verklig bestämningsgrund antaga eller förkasta en given möjlig eller i valförmåga."[16]

Lövgrens analys av frihetsproblemet innebar dels att den boströmska idealismens personlighetsuppfattning dokumenterades hos honom dels att kantianismens gränsdragning mellan den empiriska världen och idévärlden förnekades och vidare att människan såsom sinnligt-förnuftigt väsen ägde fri vilja. Viljefrihet var alltså ett karaktärsdrag hos personligheten. Människan ägde möjlighet att välja mellan olika bestämningsgrunder. Det betydde att människan kunde acceptera Gud och därmed utvecklas organiskt till kristen- och etisk-social personlighet. Människan kunde även förneka Gud och välja en sinnlig bestämningsgrund. Personligheten med en sinnligt-förnuftig vilja visade genom sitt sätt att välja om det var den av Gud givna bestämningsgrunden eller den sinnliga bestämningsgrunden som var vägledande. Avgörelsesituationen där människan hade möjlighet att säga ja eller nej till att bli av Gud bestämd fick för Lövgren en filosofisk motivering och ett positivt svar innebar formandet av den kristna personligheten. Men avhandlingen pekade också på den med fri vilja utrustade personlighetens möjligheter att kristet-etiskt och socialt ta ansvar och arbeta för det religiösa mål som var tillvarons mening.

D. Personlighetsidealismen och väckelsekrisen

Den boströmska idealismen formade en samhälls- och kyrkosyn som var baserad på personliga idéer och där utvecklingen skulle förlöpa organiskt mot ett religiöst mål. Svenska kyrkan som personlig idé och en sida av staten hade på sin lott att religiöst och därmed förnuftigt genomsyra staten. Men av detta följde att i den aktuella väckelsekrisen hotades den organiska utvecklingen av separatismen. De radikala grupperna bestående av predikanter, missionselever samt missions- och nattvardsföreningar inom EFS underkände Svenska kyrkans läromässiga auktoritet något som hade kommit fram på predikantmötet 1876. Den läromässiga skiljaktigheten ledde automatiskt vidare till en organisatorisk skiljaktighet vilket innebar att de radikala grupperna syftade till att realisera troendeförsamlingen. Men därmed bröts den organiska enheten på vilken samhället vilade och Svenska kyrkans kristet-etiska åtagande fungerade inte längre. Lövgren och andra med honom tvingades ta ställning till de två alternativen beroende på de radikala gruppernas initiativ 1877 och 1878.

[16] Lövgren 1881, s 81.

Den läromässiga bindningen till Svenska kyrkan hade framkallat opposition från de radikala grupperna och lett till att predikantmötet konstituerats 1876. Oppositionen riktade sig mot EFS:s styrelse såsom ansvarig för verksamheten och så blev också fallet i fortsättningen. Waldenström begärde i april 1877 att få två frågor behandlade vid årskonferensen. Den ena gick ut på att missionselevernas prästvigning skulle upphöra, och den andra att EFS skulle ta i sin tjänst även sådana, som ej till alla delar kunde instämma i Augsburgska trosbekännelsen.[17] Styrelsens beslut blev att man skulle ta upp frågorna på årsmötet men man rekommenderade att de måtte lämnas utan åtgärd. Vidare avfördes Waldenström och några till från provinsombudens krets av dogmatiska skäl. Därmed hade styrelsen visat att den avsåg att väckelsen skulle stanna kvar inom Svenska kyrkan och årskonferensen i juni 1877 biträdde dess uppfattning.[18]

Waldenströms förslag hade gällt missionseleverna och på missionsinstitutet Johannelund började man läsåret 1876—77 med elva elever men när man kommit fram till läsårets slut hade alla slutat. Av dessa var det flera som slutade utan examen under motivering att det förelåg problem med den kyrkliga bekännelsen och bristande förutsättningar eller intresse för hednamission.[18a] På Johannelund fanns det därmed innan en ny klass intagits endast två elever kvar och dessa hade intagits under läsåret 1876—77. En av dem var negerpojken Onesimus.[19] Missionseleverna hade således visat att man inte accepterade EFS:s officiella linje.

De teologiska frågorna liksom EFS:s styrelses ovilja att tillgodose de radikala gruppernas krav medförde att dessa på nytt organiserade ett predikantmöte den 1—3 augusti 1877.[20] Även vid detta tillfälle var Lövgren med. Han hade nu avlagt fil.kand.-examen och börjat licentiatstudierna. Av de fyrtio frågor som predikantmötet skulle ta ställning till betecknades nitton som kyrk-

[17] EFSP 24.4.1877 § 8, 8.5.1877 § 4. EFSA.

[18] EFSÅ 1877, s 73—79. Bredberg 1948, s 363 f.

[18a] Dessa fem var C.E. Winqvist, J.L. Stenberg, A.G. Olsson, G. Törnqvist och C.W. Boqvist. EFSP 19.5.1877 § 8. EFSA. C.E. Winqvist och J.L. Stenberg prästvigdes senare för Skara stift. EFSÅ 1877, s 108. F. Franzén relegerades. EFSP. 29.5.1877 § 8. EFSA. F.L. Hansson hade redan på hösten 1876 lämnat Johannelund p.g.a. bekännelsefrågan. EFSP. 5.12.1876. § 3. EFSA. A. Carlsson och J.A. Falk slutade under läsåret "av bristande gåvor för missionen". EFSÅ 1876, s 115. Att det bristande intresset för hednamissionen sammanhänger med bekännelsefrågan för flera av eleverna är klart. Walan 1964, s 136 f. A.G. Danielsson reste på hösten 1877 ut som lekmannamissionär till Indien och O. Hedén reste till ett missionsinstitut i England. EFSÅ 1877, s 109.

[19] Betr. W. Påhlman och Onesimus se Rodén 1938, s 132. Missionsföreståndare J. Neander tillträdde sin tjänst 1876 och fick uppleva bekännelsedebattens kulmination i de kraftiga avgångarna under det första året. Neander 1916, s 5. Diskussion lär enligt Nya Posten ha förelegat att flytta missionärsutbildningen till Basel eller Hermansburg. Nya Posten 15.6. och 1.7.1877. P.P. Waldenström stödde de elever som upplevde bekännelsen som en spärr genom att begära att missionärsprästvigningarna skulle upphöra, något som styrelsen ej gick med på. EFSP 24.4.1877 § 8. 8.5. § 4, samt bifogad motion, 22.5.1877 § 4. EFSA.

[20] Walan 1964, s 116.

liga frågor och resten lärofrågor.[21] I förhållande till 1876 års predikantmöte hade frågan om Svenska Kyrkan och troendeförsamlingen trätt i förgrunden som ett resultat av meningsskiljaktigheterna i de teologiska frågorna. På mötets andra dag behandlades frågorna: "Vad är en Kristi församling och huru bör den vara ordnad", samt: "Kunna predikoämbetets innehavare i vårt land i allmänhet anses vara ordentligen kallade?"[22]

Den syn på Kristi församling, som majoriteten av tjugotvå talarna omfattade innebar först och främst att församlingen utgjordes av alla troende.[23] Vidare framhöll bl.a. A. Fernholm och E. Nyström att Kristi församling även avsåg lokalförsamlingar av troende. I Bibeln hade man sådana exempel att hänvisa till som t.ex. i Rom, Korint, Filippi m.fl. platser. Troendeförsamlingssynen framträdde klart och Waldenström stödde denna syn under hänvisning till Bibeln och till Luther.[24] Han anförde Luthers predikan på 20:e S e. Trefaldighet där Luther fastslagit att kyrkan på jorden var en församling av dem som trodde och bekände evangelii rätta lära, men Luther var medveten om att även i en sådan församling kunde hycklare och falska kristna smyga sig in, varför någon fullkomlighet inte var möjlig. Majoriteten ville således överge den inom EFS hittills dominerande ecclesiolatanken och syftade i stället till att realisera troendeförsamlingstanken med hjälp av biblicistiska och konfessionella argument under den självklara förutsättningen att Svenska kyrkan, så som den var organiserad och fungerade inte kunde anses vara en Kristi församling.[25]

Från den stora enighet som talarna uppvisade avvek två nämligen den 25-årige fil.kand. Lövgren och kyrkoherde H.J. Mohlin. Den senare uppehöll sig i huvudsak kring frågan om rite vocatus-begreppet[26] under det att Lövgren uppehöll sig kring församlingsbegreppet. Liksom de övriga talarna i denna debatt menade han att Kristi församling hade två betydelser, dels troendeförsamlingen på jorden i alla tider och dels lokalförsamlingen av troende som Fernholm och Nyström framhållit.[27]

Den allmänna betydelsen d.v.s. församlingen av alla de i Kristus troende måste då vara kyrkan till sin idé under det att den enskilda betydelsen av begreppet församling måste vara församlingen sådan den framträdde i den geografiskt avgränsade lokalförsamlingen. Lokalförsamlingen var inte fullkomlig varken vad beträffar de som ansåg sig troende eller beträffande det sakförhållandet att inte alla tillhörde Kristi andliga lekamen. Därför kunde man i lokalförsamlingen skilja mellan dels en yttre församling sådan den framträdde inom ett lokalt geografiskt avgränsat område och dels en inre församling d.v.s.

[21] FPM 1877, s 3 ff.
[22] FPM 1877, s 94.
[23] Walan 1964, s 116.
[24] FPM 1877, s 97 ff. 102 ff., 113 ff.
[25] FPM 1877, s 102 ff. Walan 1964, s 117.
[26] FPM 1877, s 111, 124 ff.
[27] FPM 1877, s 111.

församlingen till sin idé, och det var önskvärt att dessa två skulle vara identiska.[28]

Hur dessa överensstämde med varandra var högst olika under olika tider men urförsamlingen var förebilden för dagens lokalförsamling. Dagens kyrka tålde inte en jämförelse med urförsamlingen men det vore fel att påstå att inte något sanningselement fanns i den, menade Lövgren,ja så mycket "att hon i viss mening måste kallas Kristi kyrka." Kriterier för detta påstående utgjordes dels av det faktum att de olika ländernas kyrkor utgått ur den apostoliska församlingen och dels att de alltfort ägde rätt att begagna Kristi oförfalskade ord. Att Svenska kyrkan behövde en upprättelse stod klart men under vilka former det skulle ske ville inte Lövgren uttala sig om.[29]

Regler för församlingsform och kyrkoorganisation kunde dock inte hämtas från Bibeln eftersom den inte gav några detaljanvisningar rörande församlingsordningen. Kyrkan måste i varje tid finna sina yttre former och en gångentids livsformer skulle i den aktuella tiden bli en främmande dräkt i synnerhet som de ursprungliga formerna inte bestämts att gälla för alla tider.[30]

Den principiella skillnaden mellan Lövgren och de övriga talarna beträffande kyrkosynen observerades av Waldenström och framkallade genmäle. Han tog upp Lövgrens motiveringar för att Svenska kyrkan med dess lokalförsamlingar i viss mening skulle anses vara Kristi kyrka. Waldenström fann inte att statskyrkan var Kristi kyrka bara därför att man hade tillgång till Kristi ord. Man kunde nämligen inte säga att ett hedniskt folk, vilket som helst, vore kristet bara därför att det hade tillgång till Kristi ord. Den argumenteringen var lika felaktig som talet om rätta och orätta kristna, synlig och osynlig kyrka. Det var begrepp som hade tillkommit i en tid då man känt att statskyrkan inte var en församling av kristna. Begreppen saknade dessutom stöd i Bibeln. Kyrkan var inte en hop ogudaktiga bland vilka det fanns en hop kristna utan kyrkan var en troendeförsamling.[31]

Waldenström tog däremot inte ställning beträffande den av Lövgren hävdade organismtanken varför Lövgren fann sig föranlåten att återkomma och påpeka det faktum, att dagens kyrka utgått från den apostoliska församlingen

[28] FPM 1877, s 111.

[29] FPM 1877, s 112. Lövgren påpekade att det blev en andlig nedgångsperiod när kyrkan blev statskyrka men fördenskull upphörde den inte att vara Kristi kyrka.

[30] FPM 1877, s 112. Lövgren menade att formerna måste växla "efter det kristliga livets växling och utveckling". Den kyrkosyn som Lövgren här dokumenterade stark likhet med M. Johanssons sådan den kommer till uttryck i "Det lutherska kyrkobegreppet", 1877. Han framhöll att en församling var en del av Kristi kyrka så länge den hade tillgång till Ord och sakrament och förvaltade dem i enlighet med Kristi instiftelse. Johansson 1877, s 119–122. Lövgrens bibelsyn överensstämmer inte medP.P. Waldenströms biblicistiska bl.a. genom att Lövgren menar att bibeln inte reglerar församlingsordningen. Det rör sig mer om en organisk utveckling där församlingslivet i varje tid måste skapa sig egna former. FPM 1877, s 112. Även detta visar en dragning mot Martin Johanssons dynamiska bibeltolkning som avvisar biblicismen. Palmcrantz, u.å. s 21 f., 40 f., 103. Otr. lic.avh., Teol. inst., Uppsala.

[31] FPM 1877, s 128 f.

och att den följaktligen trots att formerna snedvridits något under århundradena alltfort var en Kristi kyrka.[32]

Waldenström bemötte även nu Lövgren. Han var inte benägen att acceptera talet om att statskyrkan vuxit fram ur den apostoliska församlingen. Vid granskning av kyrkohistorien tvingades man konstatera att kyrkan inte var "uppvuxen ur" den apostoliska församlingen men däremot "avviken från" den apostoliska församlingen. Vidare framhöll Waldenström, att även om man kunde hänvisa till att dagens kyrka använde former framsprungna ur Guds Ord, så var det värdelöst, därest dessa saknade liv. Statskyrkans former kunde inte anses ha vuxit fram ur den apostoliska församlingens former. Det var uppenbart både beträffande tjänstetillsättningar och kyrkotukt. Av dessa anledningar, att statskyrkan inte hade den apostoliska församlingens liv och inte heller dess former, så var hela talet om att statskyrkan var framvuxen ur den apostoliska församlingen blott och bart en tom fras.[33]

Av framställningen framgår att Lövgren i realiteten var den ende på detta predikantmöte som hävdade och motiverade Svenska kyrkan som en del av Kristi kyrka. Den klassiskt kristna beskrivningen av kyrkan såsom bestående av alla dem som tror på Jesus Kristus var enligt Lövgren kyrkan till sin idé. Kyrkan är m.a.o. en personlig idé. Formuleringen av denna huvudtanke föranledde inte någon gensägelse. Denna idé framträdde i sinnevärlden i form av geografiskt avgränsade lokalförsamlingar. Varje geografiskt avgränsad lokalförsamling var ett fenomen som inneslöt församlingen till sin idé, Lövgren framhöll att det vore önskvärt att dessa båda delar sammanföll. Samtidigt konstaterade Lövgren att idé och fenomen aldrig överensstämt med varandra, men de olika måtten av överensstämmelse mellan idé och fenomen hade det gemensamt att de alla organiskt vuxit fram ur den apostoliska församlingen. Vidare hade de olika församlingsformerna det gemensamt att de alltid haft tillgång till Guds ord och så länge som det var förhållandet var Svenska kyrkan med dess lokalförsamlingar en del av Kristi kyrka. Den organiska utvecklingen måste fortsätta och Lövgren ställde sig tveksam till en utbrytning.

Lövgrens argumentering vid predikantmötet 1877 visar att den underbyggts av personlighetsidealismen så att han trots majoritetens mening vågade hävda Svenska kyrkan som en del av Kristi kyrka. Lövgren såg kyrkan som en personlig idé och Svenska kyrkan med sina lokalförsamlingar som fenomen där idén potentiellt inneslöts. De yttre tecknen på liv och idéns syftning var den organiska utvecklingen alltsedan urkyrkan och tillgången till nådemedlen. Bekännelsen blev också betydelsefull eftersom den var uttryck för en samlad troserfarenhet, en organisk utveckling. Det var därför naturligt för Lövgren att

[32] Genom "att inom densamma livselementet Guds ord finnes att tillgå och att den helige Ande inom densamma verkar, vill jag fasthålla, att vår kyrka därigenom kan kallas en Kristi församling." FPM 1877, s 139 f.

[33] Waldenström begärde direkt replik och betonade tro- och livslinjen. FPM 1877, s 140 f.

i Teologiska föreningen där han blev medlem 1877 ta upp en analys av fornkyrkans bekännelsebildning men också frågan om vad man skulle göra med de präster som i väsentliga delar avvek från bekännelsen.[34]

Eftersom personlighetsidealismen innebar en enhet mellan religion – kyrka – samhälle ställde sig Lövgren tveksam till en utveckling som innebar en försvagning av denna enhet vilket realiserandet av troendeförsamlingen skulle innebära. Svenska kyrkan hade en kristen-etisk och social uppgift i samhället nämligen individens frälsning och folkets fostran i riktning mot det av personlighetsidealismen fattade målet. Därmed var Lövgrens inställning klar i förhållande till Svenska kyrkan och realiserandes av troendeförsamlingen som skedde genom SMF:s tillkomst 1878. I.o.m. SMF:s tillkomst klarnade linjerna. Missionsföreningar, missionselever och kolportörer valde sida och EFS och därmed Svenska kyrkan förlorade en del av de religiösa krafterna. Av Lövgrens studiekamrater lämnade också två Svenska kyrkan.[35]

För Lövgren själv gällde det att förverkliga Svenska kyrkans kristet-sociala uppgift och därmed identiteten religion-kyrka-samhälle.

[34] Lövgren fick bli medlem i Teologiska Föreningen på hösten 1877 trots att han inte var inskriven vid teologiska fakulteten. Prot. 3.11.1877 § 3. Teol. För. Prot. 1863–1879. UUB. Det betyder att Lövgren inte var någon obekant person i teologiska sammanhang och vidare knöt han genom teologiska föreningen värdefulla personkontakter. Han var medlem i föreningen under resten av Uppsalatiden och var även styrelseledamot vt. och ht. 1879, samt ht. 1880. Prot. 12.2.1879 § 1, 19.9.1879 § 2, 27.9.1880 § 1. Teol. För. Prot. 1863–1879. Teol. För. Prot. 1880–1884. UUB. Teol. För. Matrikel 1863–1878. UUB. Lövgren stod 10.5.1878 som respondent för frågan: "Kan en präst som i väsentliga delar skiljer sig från sin kyrkas bekännelse behålla sitt ämbete inom samma kyrka?" Prot. 10.5.1878 § 4. Teol. För.prot. 1863–1879. UUB. Den 23.4.1879 ventilerades en tes av Lövgren: "Guds väsen såsom läran blivit framställd på grundvalen av Symbolum Nicaeno Constatinopolitanum kan blott äga formell icke reel betydelse". Prot. 23.4.1879 § 2. Teol. För. Prot. 1865–1879. UUB. Påföljande tillfälle ventilerades en annan tes av Lövgren: "Antagandet av två naturer hos Kristus i den mening, som det på mötet i Kalcedon (451) blev framställt och sedermera av följande dogmatiker utvecklats är stridande mot tankelagarna och äger icke tillräckligt stöd i Skriften". Prot. 7.5.1879 § 1. Teol. För. Prot. 1863–1879. UUB. Av de kortfattade protokollet framgår att prof. M. Johansson var med i diskussionen vilket var naturligt med hänsyn till ämnesvalet. Diskussionen blev livlig och långvarig med påföljd att när revisionsberättelsen skulle uppläsas fanns endast tre deltagare kvar. Det innebär att Lövgren och prof. M. Johansson bl.a. genom denna debatt kom i nära kontakt med varandra. Kontakten styrkes också av brevuttalanden. M. Lagerlöf t. Anna Posse 9.10.1927. LS. UUB.

[35] J. Fryklund studerade i Uppsala 1875–1880 då han prästvigdes. Redan 1881 begärde han avsked från prästämbetet och blev lärare vid missionsskolorna i Kristinehamn och Winslöf. Fryklund återinträdde i prästämbetet 1887 och blev kyrkoherde i Sandviken 1899. Nygren 1912, s 39. N.F. Graflund lämnade prästämbetet 1883. Han blev föreståndare för missionsskolan i Winslöf och i Kristinehamn och slutade sitt liv 1889 som föreståndare för en tunnbindareaffär. Nygren 1912, s 40.

E. Lövgren som väckelseman och kristen personlighet

Hos Lövgren framväxte genom filosofistudiet en kyrkosyn som var ett positivt stöd för Svenska kyrkan och gav Svenska kyrkan ett kristet-social uppgift i samhället som inte kunde tillkomma föreningarna. Licentiatavhandlingen hade visat att människan med sinnligt förnuftig och fri vilja stod i samklang med Gud som var frihet och hon var ansvarig för sina handlingar. Individens frihet och Svenska kyrkans kristet-sociala uppgift måste medföra aktivitet där de religiösa krafterna tillvaratogs. Lövgren kom från väckelsemiljö och detta inslag kunde tillvaratas och befrämja Svenska kyrkans uppgifter.

Väckelseinslaget hos Lövgren är lätt att konstatera under studietiden och skall här redovisas. Bl.a. framgår detta av hans dagboksanteckningar där pietismens salighetsoro och tryggheten under Guds beskärm återkommer.

Han började året 1876 med bönen: "Giv mig ett nytt hjärta före årets slut". Vidare bad han något senare: "Om det o Herre är Din vilja så gör mig snart till Ditt barn och till en tjänare i Din vingård", och i samband med att han läste Waldenströms bok, Brukspatron Adamsson skrev han: "Giv mig Herre nåd att med fruktan och bävan skaffa mig salighet". Uttryck för trygghet och visshet om Guds ledning återfinner man i bönen: "Gud är min hjälp och min sköld", och när han bad om visshet om livsuppgift i bönen: "Om Du o Herre vill hava mig till Ditt redskap vare sig i hemlandet eller i hednavärlden så giv mig erforderliga gåvor därtill. Gör mig först till Ditt rätta barn och låt mig sedan ej gå mina egna vägar utan följa Din kallelse. Låt särskilt mitt närvarande förehavande leda till en god utgång. Låt mig se Ditt finger. Jag lämnar saken åt Dig. Gör som Dig täckes. Sedan kan jag i Din kraft trygg gå fram".[36]

Han besökte gudstjänster både i domkyrkan och andra kyrkor men också i missionshuset vid Kungsgatan som stod färdigt 1875. Besöken i missionshuset förekom även sedan SMF bildats 1878 och Lövgren gick också till metodistkyrkan.[37] I valet av gudstjänstlokaler och uppbygglig läsning var väckelseinslaget dominerande.[38]

Att han lade tonvikten på förkunnarnas andliga kvalifikationer framkom även i hans inlägg vid predikantmötet 1877. Där diskuterades frågan: "Kunna predikoämbetets innehavare i vårt land i allmänhet anses vara ordentligen kal-

[36] Dagbok 1.1, 13.1, 20.2, 23—25.2.1876. LS. UUB. Flera av kommentarerna under jan. och febr. 1876 är skrivna med bokstavschiffer och visar sig i huvudsak innehålla bön om nåd och vägledning. Dessa religiösa annotationer skrevs medan Lövgren var på missionsinstitutet Johannelund och tyder förutom de påtagliga pietistiska inslagen på att han var osäker om sin livsuppgift och stod öppen för att bli missionär. Det "närvarande förehavande" som Lövgren talar om bestod förmodligen i en brevkontakt med ärkebiskop A.N. Sundberg som inte ledde till önskat resultat. Vad saken gällde lämnar materialet inget besked om. 27 2, 3.3.1876. LS. UUB.

[37] Försök 1970, s 34. Av Dagbok 21.1.1877 framgår att Lövgren hörde P.P. Waldenström predika i missionshuset. Enligt Dagbok 28.1, 18.2.1877, var Lövgren på gudstjänst i Trefaldighetskyrkan och 4.2.1877 i domkyrkan. 13.2.1881 var Nils och Hilda Lövgren i metodistkyrkan. Dagbok 13.2.1881 LS. UUB.

[38] Lövgren deltog i gudstjänst i olika kyrkor och valde sådana talare som O.F. Myrberg, W. Rudin, C.A. Torén, P. Fjellstedt. Dagbok 14.1, 26.1, 4.3.1877. 2.2.1879. 14.3.1881. LS. UUB. När Lövgren inte gick i kyrkan utan var hemma lästes en predikan. Dagbok 1.1.1879. LS. UUB.

lade?"[39] Predikantmötets majoritet framhöll att med begreppet "ordentligen kallad" kunde inte menas något annat än i Kristus pånyttfödd. Då hade man den inre, den väsentliga kvalifikationen för att bli predikoämbetets innehavare och en sådan kunde föda sin hjord och samlade också de pånyttfödda kring sig. Under diskussionen drog man fram exempel på det vanhedrande och ogudaktiga liv som präster kunde föra och hävdades, att enligt Skriften var inte predikoämbetets innehavare rätt kallade.[40] Så gjorde även Waldenström och han underströk att om man granskade prästtillsättningarna så stod det klart att prästernas kallelse inte var riktig varken i Skriftens eller i konfessionell mening. Luther framhöll i de Schmalkaldiska artiklarna att det var församlingen som skulle kalla prästen, och biskopen skulle sedan komma och installera honom i enlighet med urkyrkans praxis. Men så gick det inte till i Svenska kyrkan utan där var det konsistoriet som missiverade de unga prästerna, utan någon som helst kallelse från församlingen, och tillfrågades de unga prästerna om sin kallelse fick man endast till svar att de missiverats av konsistoriet utan församlingens hörande.[41]

När en tjänst var ledig upprättades ett förslag som församlingen inte hade något att säga till om, vilket resulterade i att den kunde få en fullkomligt obekant präst. Det gällde främst de regala pastoraten. Visserligen sade man att konsistoriet av församlingen befullmäktigats att sköta dessa saker men det var en ordning som församlingen aldrig varit i tillfälle att yttra sig om, utan det var en lag som församlingarna fått sig påtvingade sedan Karl XI:s tid. Den rösträtt församlingarna sades ha, var illusorisk med hänsyn till att rösträtten var bunden till jordinnehav och egendom. "Det finnes i själva verket ingen enda människa i församlingen, som röstar utan det är glasbruk och masugnar och hemman som göra det, och de röstande människorna äro ingenting annat än ombud för sina glasbruk, masugnar, kvarnar och hemman."[42]

Ett sådant sätt att kalla ämbetsbärare, var ju varken apostoliskt eller lutherskt. Den ämbetssyn som Waldenström vill göra sig till tolk för innebar att det var den organiserade troendeförsamlingen som skulle kalla lämpliga personer till tjänst i församlingen.[43]

[39] Frågan om ämbetsbärarens kallelse kopplades samman med frågan om realiserandet av troendeförsamlingen under frågan: "Vad är en Kristi församling och huru bör den vara ordnad?" FPM 1877, s 94. Frågorna innebar att troendeförsamlingssynen slog igenom den nyevangeliska vänstern som nu menade sig äga rätt att konstituera sina egna ämbeten. Walan 1964, s 128 f.

[40] FPM 1877, s 99 f., 102 ff., 121 f.

[41] FPM 1877, s 103 ff. P.P. Waldenström underkände Svenska kyrkans prästtillsättningar eftersom dessa avvikit från den ursprungliga bibliska ordningen. Utifrån troendeförsamlingssynen var prästtillsättningarna överensstämmande varken med Augsburgska trosbekännelsen eller med Schmalkaldiska artiklarna. Walan 1964, s 130.

[42] FPM 1877, s 105.

[43] Vid predikantmötet 1877 tillsattes en predikantmöteskommitté i vilken P.P. Waldenström ingick och blev ordförande. Den skulle bl.a. utarbeta en församlingsordning och därmed tog

Lövgren, som menade att den geografiskt avgränsade lokalförsamlingen var en Kristi församling, även om idé och verklighet ej överensstämde, delade i sak den framställda kritiken. Han framhöll beträffande församlingens kallelseansvar, att med kallelse menades en yttre och en inre kallelse. Och att det var bara den yttre kallelsen som församlingen kunde och skulle medverka i. Lövgren argumenterade för den, med Skriftens hjälp i det han anförde Apostlagärningarnas ord: "Så utsen nu bland eder I bröder sju män som hava gott vittnesbörd om sig och äro fulla av Ande och vishet, män som vi kunna sätta till att sköta denna syssla". Apostlarna fordrade alltså att de män som skulle kallas till predikoämbetet först skulle äga ett gott rykte och vidare vara fyllda av helig Ande.[44]

Lövgren menade att den slapphet som församlingarna visade när det gällde prästval var Svenska kyrkans största svaghet. Man fäste vid kallelsen inte avseende vid om vederbörande hade gott rykte om sig och frågade inte heller efter några religiösa kvalifikationer.[45]

Det pietistiska kravet på andliga kvalifikationer delade Lövgren med predikantmötet som helhet men eftersom den inre kallelsen låg utanför varje mänsklig möjlighet att bedöma betonade han församlingens ansvar för den yttre kallelsen. Dessutom menade han med stöd av Skriften att nådemedlens verkan inte förtogs av ämbetsbärarens personliga kvalifikationer. Den inomkyrkliga väckelsens fromhet som Lövgren här representerade syftade alltså till ett församlingsansvar för att söka få väckta präster till tjänsterna.

Naturligtvis hörde konventiklarna också med i gudstjänstlivet. Både i Lövgrens barndomsmiljö och under gymnasietiden utgjorde konventiklarna förutom de ordianrie gudstjänsterna ett inslag i hans fromhetsliv. De konventiklar Lövgren deltog i ordnades av studentföreningen eller lördagsföreningen som funnits sedan mitten av 1850-talet i Uppsala. De väckta studenterna samlades på lördagskvällarna på något studentrum och andakten bestod i enskild bön, sång, läsning ur någon postilla av bl.a. Luther, Arndt, Bengel, Rudin och Rosenius. Därpå följde bönestund på knä, gemensamt Fader Vår och sång varefter man skildes åt. Föreningen saknade stadgar, styrelse och avgifter. Den rekryterades från hela studentkåren "om också antalet jurister och läkare var jämförelsevis ringa".[46] Rekryteringen skedde bland sådana som föreföll ha behov av

man ställning till ämbetsfrågan. Av det 1878 framlagda förslaget framgår i art. VI att det var troendeförsamlingen som kallade ämbetsbärare "till förrättande av de tjänster, som Guds ord dem till församlingens uppbyggelse anvisar". Walan 1964, s 117 f., 130 f.

[44] FPM 1877, s 112 f.

[45] Lövgren önskade alltså i sak att församlingarna skulle tillse att de fick väckta präster men eftersom han inte delade troendeförsamlingssynen lades detta kallande ansvar på den geografiskt avgränsade församlingens medlemmar. FPM 1877, s 112 f.

[46] J. Östberg t. G. Nylin 20.9.1892. Till lördagsföreningens historia. UUB. Lördagsföreningen skapade med sin konventikelfromhet en kontinuitet från hembygdens väckelsemiljö över universitetsstudierna till tjänsten som präst eller lärare i hemstiftet igen. Den utgjorde därmed också en motvikt mot de nya ofta radikala tankegångarna som universitetsmiljön erbjöd. Ter gel 1969, s 63 f. Sjöholm 1972, s 55.

och kunna passa in i denna religiösa uttrycksform. Föreningen sades för dessa studenter vara en god hjälp och "ersättning för nationslivet i vilket vi i allmänhet ej deltogo".[47]

Föreningen erbjöd en pietistisk konventikelfromhet som ett alternativ till nationslivet och utgjorde en naturlig anknytningspunkt för de från väckelsen kommande studenterna. Detta gäller även Lövgren som både besökte föreningen vilket framgår av dagböckerna och som fungerade som föreläsare. Han läste ur Michael Diemers predikosamling: "Nytt vittnesbörd om Kristi efterföljelse".[48]

En liknande sammanslutning präglad av konventikelfromhet men med en bredare rekryteringsbas än enbart studenter och med en delvis social inriktning var ynglingaföreningen i Uppsala. Ynglingaföreningar av pietistisk karaktär hade sitt ursprung i Tyskland på 1820- och 30-talen och de kom till Sverige via England.[49] I Paris bildades 1855 ett världsförbund för ynglingaföreningarna, KFUM, med 1,5 milj. medlemmar, men till detta förbund anknöt ej de svenska ynglingaföreningarna omedelbart.[50]

Den första ynglingaföreningen i Sverige bildades i Jönköping 1855 och därefter bildades det föreningar i Stockholm 1863 och i Gävle 1864. Sedan bildades i slutet av 1860-talet och under 1870-talet ynglingaföreningar i en mängd städer bl.a. Uppsala 1876 och följande år bildades "Förbundet mellan Sveriges Kristliga Ynglingaföreningar".[51]

Begynnelsen till föreningen i Uppsala bestod i att i början av 1876 samlades unga män ur arbetarklassen till gemensamma uppbyggelsemöten med bön, sång och Guds ords läsning. Skaran utökades efter hand med fler arbetare och även studenter. Den 19 april 1876 fick gruppen en fast organisation genom bildandet av den Evangelisk-Lutherska Ynglingaföreningen i Uppsala. Medlemstalet var då omkring tjugo.[52] Stadgarna var med mindre förändringar identiska med de stadgar som ynglingaföreningen i Stockholm tillämpade. Av dessa framgår att föreningen skulle tjäna till enskild uppbyggelse, inbördes kärleksbevisning och uppsökande verksamhet men tonvikten låg på uppbyggelsen.

[47] J. Östberg t. G. Nylin 20.9.1892. Till lördagsföreningens historia UUB.

[48] Av dagböcker och brev framgår att Lövgren besökte lördagsföreningen men han tycks inte ha varit där varje lördag utan mer vid enstaka tillfällen vilket naturligen sammanhänger dels med hans studieflit och hans engagemang liksom den mer öppna samhällsinriktade attityd som efterhand tonar fram hos honom. G.T. Lundblad t. Anna Posse 15.7.1927. A. Hellgren t. Anna Posse 16.7.1927. LS. UUB. Dagbok 17.2, 3.3.1877. 1.2.1879, 19.2.1881. LS. UUB. Av kassaboken framgår att han varit med vid ytterligare ett antal tillfällen på lördagsföreningen. Kassabok 19.5, 27.10.1877. 13.4, 16.11.1878. LS. UUB.

[49] Ynglingatidningen anger att de första kristliga ynglingaföreningarna bildades i Skottland 1844 och den tycks därmed varit omedveten om att redan på 1820 talet hade den första ynglingaföreningen bildats på kontinenten. Hellsten 1944, s 19 f.

[50] Hellsten 1944, s 19.

[51] Hellsten 1944, s 20 f.

[52] Ynglingaföreningens i Uppsala årsberättelse 1877, s 4 f.

Man skulle således "uppbygga varandra på sin allraheligaste tro" och "uppmuntra varandra under kampen och striden mot de många fiender, för vilka särskilt de unga är utsatta, och för att om möjligt draga andra, särdeles ynglingar, till Herren".[53]

En gång i månaden togs nya medlemmar in och det endast under förutsättning att de var kända av tre äldre medlemmar. Inträdesavgiften var en krona och övriga inkomster utgjordes av kollekter och gåvor. Bibliotek och läsrum skulle ställas i ordning, och styrelsen som skulle handha föreningens angelägenheter skulle bestå av sju personer och sammanträda en gång per månad.[54]

Medlemsantalet i föreningen växte raskt under det första året. Som nyss nämnts var det "några ynglingar av den arbetande klassen" som startat föreningen och det anges ha varit ett tjugotal, men när det första verksamhetsåret var till ända i april 1877 hade medlemsantalet stigit till 51. Av dessa var tjugotvå studerande och resten arbetare och sådana som kom från handel och industri. Under denna tid kom också Lövgren med som medlem. Han besökte ynglingaföreningens sammankomster och invaldes i föreningen i enlighet med stadgarna den 1 maj 1877.[55]

Aktiviteterna inom ynglingaföreningen var av skiftande slag men kan grupperas i en inåtriktad religiöst-uppbygglig verksamhetsgren och en utåtriktad evangeliserande och social verksamhetsgren. Bl.a. höll flera av medlemmarna i ynglingaföreningen söndagsskola och en student svarade för de gemensamma förberedelserna. På våren 1877 var också Lövgren söndagsskollärare.[56] Yng-

[53] Ynglingaföreningens i Uppsala årsberättelse 1877, s 4 f. Ynglingaföreningens i Uppsala stadgar 1876 § 1, 2, 7, 9.

[54] Ynglingaföreningens i Uppsala stadgar 1876, § 3, 7. Genom att tillämpa rekommendation för intagning i föreningen ville man antagligen tillgodose det religiösa kvalitetskravet, en metod som tillämpades även av Uppsala Missionsförening. Försök 1970, s 45.

[55] Ynglingaföreningens i Uppsala årsberättelse 1877, s 7 f. Prot. 1.5.1877 § 4. Ynglingaföreningens prot. KFUMA. Uppsala. Dagbok 28.1, 14.2, 20.2.1877. LS, UUB.

[56] Den uppbyggliga delen av Ynglingaföreningens verksamhet bestod av föredrag, bönemöten och bibelförklaringar. Ynglingaföreningens i Uppsala årsberättelse 1877, s 7 f.

Den utåtriktade evangeliserande och sociala verksamhetsgrenen bestod i att föreningens medlemmar delade ut småskrifter, lånade böcker till sjukhus och allmänna inrättningar, skapade ett bibliotek och ordnade ett läsrum. Prot. 21.4.1876 § 3, 5, 11.5.1876. § 1. Ynglingaföreningens prot. KFUMA. Uppsala. Ynglingaföreningens årsberättelse 1877, s 9. Föreningens medlemmar bedrev söndagsskolverksamhet men föreningen som sådan var inte ansvarig för den. KFUM:s i Uppsala årsberättelse 1876–1901, s 5. Dagbok 6 - 18.2. 1877. LS. UUB. Ynglingaföreningen beslutade att börja en besöksverksamhet. Medlemmarna skulle två och två besöka hemmen i Uppsala med början i Svartbäcksroten. Prot. 25.9.1876 § 1, 2. Ynglingaföreningens prot. KFUMA. Uppsala. KFUM:s i Uppsala årsberättelse 1876–1901, s 5 f. Ytterligare en fråga av social karaktär var frågan om anskaffande av ett ynglingahärbärge. Ynglingaföreningen fick 4–5 000 kr av skräddarmästare J.E. Söderberg för att realisera tanken. Den kom dock inte till utförande men pengarna kom i alla fall att användas i socialt sammanhang eftersom I. Th. Hellman fick ta hand om donationen för vilken han 1880 skapade ett hem för frigivna fångar. Prot. 11.12.1876 § 6, 1.5.1877 § 6, 8.5.1877 § 1.2, 10.10.1880 § 2–4, 28.12.1880 § 1. Ynglingaföreningens prot. KFUMA. Uppsala.

lingaföreningen i Uppsala som senare inorganiserades i KFUM var en väckelsens förening med kristet-sociala drag. Den var inte knuten till Svenska kyrkan enbart utan stod öppen för alla de som kunde instämma i stadgarna. Det är följaktligen naturligt att föreningen byter namn från att ha hetat Evangelisk-Luthersk Ynglingaförening till Kristlig Ynglingaförening.[57] Vidare begärde Uppsalaföreningen vid bildandet av "Förbundet mellan Sveriges Kristliga Ynglingaföreningar" 1877 att, "De ynglingar och unga män som bekänner Jesus Kristus vara sann Gud och deras ende Frälsare samt i sitt liv bevisa sig såsom hans lärjungar, äro berättigade till inträde i en kristlig ynglingaförening, de må för övrigt tillhöra vilket samfund som helst."[58]

Till denna kristet-sociala förening med sin samhällsinriktning sökte sig Lövgren 1877 och var med aktivt i dess verksamhet till dess att han engagerade sig i en annan förenings fråga, nämligen Studenternas nykterhetsförbund parallellt med en annan utåtriktad verksamhet nämligen nationslivet. Hans syn på den kristet-sociala personlighetens funktion inte bara i föreningar av väckelsekaraktär utan i kyrka och samhälle i stort gjorde att han trots sin fromhetsbakgrund inte stod främmande för vidare engagemang.

Under de två första studieåren saknas utslag av denna utåtriktade aktivitet vilket främst torde ha att göra med hans studiesituation och lärarvikariat. Men från hösten 1876 ökar engagemanget inom nationen och föreningslivet överhuvudtaget. Redan på hösten 1876 valdes Lövgren till suppleant i betygsnämnden, nämnden som hade till uppgift att utfärda testimonium vitae.Detta uppdrag som ordinarie ledamot och som suppleant innehade han praktiskt taget resten av studietiden.[59]

Vidare var han ordinarie ledamot och suppleant i kommittén för att ordna konvent hösten 1881.

Dessa utgjordes av disputationer inom nationens ram och tillgick så, att den junior eller senior som ville diskutera ett ämne eller ett antal teser anmälde detta till förste kurator efter terminens första landskap. Därefter utsåg förste kurator preses och två opponenter för disputationen som sedan hölls en lördag. I somliga fall var det en professor som var opponent.[60] I mars 1877 lämnade Nils Lövgren teser för en sådan disputation till förste kurator Karl Reinhold Geijer. Dessa

[57] Ynglingaföreningens i Uppsala årsberättelse 1877, s 6. Prot. 17.1.1877 § 1, 2, 24.1. § 1, 2. Ynglingaföreningens prot. KFUMA. Uppsala. Ynglingaföreningen omorganiserades på Lövgrens förslag 1888–89 i enlighet med världsorganisationens principer. Ynglingaföreningens i Uppsala årsberättelse 1888–89, s 2. Den allianslinje som präglade Ynglingaföreningen påverkades eller förstärktes genom G.L. Sparrmans donation till föreningen. Prot. 13.3.1877 § 1. Ynglingaföreningens prot. KFUMA. Uppsala.

[58] Prot. 8.8.1877 § 2, 2.10.1877 § 1. Ynglingaföreningens prot. KFUMA. Uppsala.

[59] Prot. 23.9.1876 § 4, 24.9.1877 § 4, 22.9.1879 § 9, 18.9.1889§ 3. Värmlands nation. Valsammankomster. VNA. UUB. Värmlands nation. Stadgar 1873, kap 9. Lövgren som var matematiskt intresserad var också med i Matematiska föreningen i Uppsala 1875–1877. Matematiska föreningens arkiv. UUB. Medlemslistor.

[60] Prot. 24.9.1877 § 8, 6.2.1878 § 6, 21.9.1878 § 8, 8.2.1879 § 1, 22.9.1879 § 11, 7.2.1880 § 4, 18.9.1880 § 6. Valsammankomster. VNA. UUB. Om hur konvent skulle ordnas se Värmlands nation. Stadgar 1873, kap 8. Vårhälsning 1939, s 17.

spikades och en fil.stud. Anders Gustaf Nordén utsågs till opponent. Av någon anledning uppsköts den och sedan finns inga anteckningar som säger om den blev av.[61] Förmodligen genomfördes den vid ett senare tillfälle eftersom en sådan disputation var ett krav för att bli senior vilket Nils Lövgren blev hösten 1879.[62]

I kommittén för att ordna konvent ingick också Vitalis Norström som blev fil.kand. vårterminen 1877 och med vilken Lövgren stiftade närmare bekantskap. Lövgren och Norström blev seniorer samtidigt höstterminen 1879.[63]

Åren 1879 och 1880 var hans mest aktiva år inom Värmlands nation. Förutom de hittills nämnda uppdragen var han medlem i styrelsen för Värmlands nations understödsförening 1879. Denna socialt hjälpande förenings uppgift var att av de medel man fått in genom frivilliga bidrag hjälpa behövande landsmän. Vidare fick han av förste kurator Nils Gustaf Stenbeck i uppdrag att tillsammans med docent Karl Reinhold Geijer revidera nationsstadgarna på vissa punkter.[64]

Han valdes också till suppleant i studenkårens direktion läsåret 1879–80, var medlem i nationens bibliotekskommitté, valman vid tillsättning av stipendier och revisor för olika kassor.[65]

Han bidrog också aktivt till att bilda Studenternas nykterhetsförbund 1877. Genom sin hemmiljö hade han kommit i kontakt med nykterhetsfrågan. Lig-

[61] Dagbok 1.3, 2.3, 5.3, 10.30.1877. LS. UUB. Nationen och hembygden 1939, s 163.

[62] Prot. 22.9.1879 § 5. Landskap 1869–1894 och Valsammankomster. VNA. UUB. Prot. 29.9.18979 § 3. Landskap 1869–1894 VNA. UUB.

[63] Prot. 21.9.1878 § 8, 22.9.1879 § 11. Landskap 1869–94 och Valsammankomster. VNA. UUB. Prot. 29.9.1879 § 3. Landskap 1869–1894. VNA. UUB. V. Norström var född i Åmål den 29 jan. 1856, men familjen flyttade efter några år och största delen av V. Norströms uppväxttid var förlagd till gården Eriksberg en halv mil väster om Karlstad. Vitalis kom särskilt sin moder nära eftersom fadern, som var ingenjör, ofta var borta på resor. Modern var djupt religiös vilket satte sin prägel på sonen, men religiositeten var inte som i Lövgrens fall av pietistiskt karaktär. På hösten 1873 började hans akademiska studier och vårterminen 1877 tog han fil.kand.-examen. Liljedahl 1917, s 9, 17, 20 ff. 30 f. 41. Prot. 28.5.1877.Examensprot. fil.fak. 1877–86. UUB. Lövgren blev fil.kand. hösten 1876 och V. Norström vårtermien 1877. Dessa började tydligen umgås med varandra våren 1877. Lövgren bodde då på S:t Johannesg. 15 och flyttade påföljande termin till Sysslomansg. 15. V. Norström bodde vid denna tid på Sysslomansg. 19. Uppsala universitets katalog vt. 1877, s 72 f, ht. 1877, s 73. Av Lövgrens dagböcker framgår att Lövgren och V. Norström tog promenader och spelade schack tillsammans förutom att Lövgren lånade mindre penningsummor åt Norström. Dagbok 29.1, 30.1.1877, 29.1.1879. 2.2.1881. Se även kassabok i Dagbok 26.1., 1.2., 25.2., 7.3.1878. LS. UUB.

[64] Prot. 12.2.1879 § 5, 29.9.1879 § 8. Landskap 1869–1894. VNA. UUB. Understödsföreningens styrelse bestod av sju medlemmar och medlemskap i föreningen fick i Värmlands nation inskrivna som förband sig att betala 25 öre Rmt varje månad till kassan. Värmlands nation. Stadgar 1873, s 56 ff. Uppgiften betr. nationsstadgan bestod i att bringa nationsstadgans paragrafer rörande varningar och bestraffningar i överenssämmelse med universitetsstatuterna. Lövgrens och K.R. Geijers arbete resulterade i att nationen och inte längre universitetets rektor utmätte straff för överträdelser från studenternas sida. Nationen skulle i fortsättningen utdela varning och ev. verkställa uteslutning. Prot. 12.2.1879 § 9, 16.5.1879 § 4. Landskap 1869 – 1894, VNA. UUB.

[65] Prot. 8.2. § 1, 3.5.1879 § 3, 22.8.1879 § 8, 10, 18.10.1879 § 3, 6.12.1879 § 2, 7.2.1880 § 3, 7, 21.4.1880 § 2, 18.9.1880 § 5. Valsammankomster. VNA. UUB.

nell hade bekämpat spritmissbruket bl.a. genom att bilda nykterhetsföreningar och den linje Svenska kyrkan följde var vanligen måttlighetslinjen.[66] När väckelsen kom på 1850-talet tog den upp nykterhetsfrågan och det var i detta sammanhang som Lövgren kommit i kontakt med de väcktas syn på nykterhetsfrågan. "Hos dåtidens väckta hade kristendomen i allmänhet trängt djupt in i själslivet. Frågan om man fick äta det eller det, dricka det eller det var av underordnad betydelse. Ehuru av andrahandsvikt, utvecklades även vid den tiden en övertygelse rörande de starka dryckerna. I likhet med dåtidens nykterhetsrörelse gick den i den riktningen att brända och destillerade drycker voro av ondo medan öl och vin räknades för jämförelsevis oskyldiga. Utan att någon som helst agitation i ämnet förekom, gick denna uppfattning mig så i blodet att även då jag senare utvecklats till en friare syn på adiafora, jag praktiskt erfor ett obehag av att ens smaka de utdömda dryckerna".[67] Denna måttlighetslinje sökte han praktisera under sin studenttid. Han och andra studenter beslutade att bilda en förening med syfte att kämpa för "att verka för större måttlighet i bruket av rusgivande drycker särskilt inom studentkåren". Därmed erkände man, att det fanns problem på detta område inom studentkåren och syftet var att hjälpa dem som redan hade alkoholproblem och förhindra recentiorer att genom äldre studenter föras in i dryckenskapen.[68]

Vid konstitueringen av Studenternas Nykterhetsförbund, den 30 november 1877 yttrade sig Lövgren i diskussionen och gav den blivande nykterhetsföreningen den för väckelsen och honom själv karakteristiska inriktningen genom att hävda två principer. Han framhöll att man i all nykterhetsverksamhet skulle ställa som mål att uppnå den frihetens ståndpunkt på vilken man kunde "bruka allt utan att missbruka något" och att "en nykterhetsförening bland studenter borde inskränka kravet på försakelse till det mått som vore ändamålsenligt bland studenter".[69] Han gick alltså på måttlighetslinjen och det han ansåg vara praktiskt genomförbart. Den fria viljan och det förnuftiga målet skulle

[66] Toijer 1955, s 48. Måttlighetslinjen, som i princip innebar att öl och maltdrycker accepterades medan brända och destillerade avvisades, var framgångsrik under 1840- och 1850 talen. Det sammanhänger med att rörelsen fick stöd från samhällets toppar och den nyevangeliska väckelsen. Svenska folkrörelser 1936, s 11 ff. Rodhe 1915, s 108 ff. Svenska kyrkan följde måttlighetslinjen för att därmed i enlighet med luthersk tradition undvika lagträldom och självrättfärdighet. Denna hållning menar somliga har bidragit till att Svenska kyrkan förlorade det grepp om nykterhetsrörelsen som den hade under P. Wieselgrens tid. Hambreaus Karlström 1929, s 24 f. Den angloamerikanskt inspirerade absolutistiska nykterhetsrörelsen kom under 1870-talet till Sverige. I kombination med väckelsen som kom fr.a. SMF till godo blev det den nykterhetsrörelse som hade större framgång än måttlighetslinjens. Walan 1964, s 196 f. Lundqvist 1974, s 70 ff.

[67] Självbiografiska ant. LS. UUB.

[68] Studenternas nykterhetsförbund 1877 § 1. Av tio-årsöversikten framgår att det var Lövgren som 1877 initierade nykterhetsarbetet bland studenterna. Lövgren själv framhåller att han endast medverkat i diskussionen och därmed kommit med i stadgekommittén. Studenternas Nykterhetsförbund 1877–87. KFUMA. Uppsala. Självbiografiska ant. LS. UUB.

[69] Studenternas nykterhetsförbund 1877–1887. KFUMA. Uppsala.

avgöra ställningstagandet. Inlägget resulterade i att han invaldes i den kommitté som skulle utarbeta stadgarna och den kom att bestå av Lövgren, E. Fredlund och M. Wieselgren vilka också var med i ynglingaföreningen.[70]

I stadgarna, som antogs vid samma tillfälle den 30 november, fastställdes således att man skulle verka för större måttlighet i bruket av rusdrycker inom studentkåren. Detta ändamål skulle förverkligas genom att studenter och akademiska medborgare förband sig att avhålla sig från brända och destillerade drycker, medan ett måttligt bruk av jästa drycker fick förekomma. Nykterhetsföredrag skulle hållas minst en gång per år och man skulle vidare sprida nykterhetsskrifter och ordna diskussioner och samkväm.[71]

Man blev medlem i förbundet genom att anteckna sitt namn i en för varje nation upprättad liggare och förbundets styrelse skulle bestå av ordförande och en deputerad från varje nation, som hade medlemmar i föreningen. Nykterhetsförbundets första ordförande blev professor C.G. Hammarskiöld. Redan innan föreningen konstituerats hade ordförandefrågan varit föremål för behandling och man hade beslutat sig för att fråga W. Rudin, C.G. Hammarskiöld, F. Fehr, M. Johansson, R. Sundelin m.fl. Rudin tackade nej under hänvisning till sin arbetsbörda men C.G. Hammarskiöld accepterade erbjudandet.[72] Anknytningen till samhället, Svenska kyrkan och väckelsen är påtagligt vilket också visade sig vid det första årsmötet när man till hedersledamöter utom professor Sahlin och universitetskansler H. Hamilton valde Rudin, Johansson och Torén. Lövgren utsågs till vice ordförande och Fredlund till sekreterare.[73]

Vid stiftandet hade föreningen 30 medlemmar men antalet steg till 91 under året. Man utsåg även nationsdeputerade, d.v.s. sådana som skulle arbeta för saken inom nationerna och förteckningen utvisar att av dessa 13 nationsdeputerade utgjordes 11 av teologie studerande och blivande präster. Dit hörde bl.a. H.W. Tottie, E. Fredlund, M. Wieselgren, N. Lövgren och A. Kolmodin. Medlemmar värvades genom anteckningslistor, personlig påverkan vid diskussioner på nationerna i nykterhetsfrågor och genom nykterhetsföredrag av vilka det första hölls av professor Rudin på våren 1878.[74] Medlemsantalet höll omkring 90 1877 och 1878 men från 1879 till 1883 gick medlemsantalet ned till 28 för att därefter kraftigt stiga igen. Man hade måhända vid stiftandet hyst den förhoppningen att en stor del av studentkåren skulle komma med, men fann snart att detta inte var en realistisk tanke. Detta menade man berodde dels på motstånd mot nykterhetssaken som sådan, men också på att många som var nyktra inte ville organisera sig i ett särskilt nykterhetsförbund.[75]

[70] Självbiografiska ant. LS. UUB.

[71] Studenternas nykterhetsförbund 1877 § 1, 3. Studenternas nykterhetsförbund 1886 § 1.

[72] Studenternas nykterhetsförbund 1886 § 3,10. Studenternas nykterhetsförbund 1877–1887. KFUMA. Uppsala.

[73] Studenternas nykterhetsförbund 1877–1887. KFUMA. Uppsala.

[74] Studenternas nykterhetsförbund 1877–1887. KFUMA. Uppsala.

[75] Studenternas nykterhetsförbund 1878–1879, 1878–1880. KFUMA. Uppsala.

Lövgren efterträddes som vice ordförande redan 1878 av Kolmodin och sekreterare blev K.A. Åkerblom, men däremot stod han kvar som medlem till sin avflyttning.[76] Lövgren visade genom sitt engagemang i ynglingaförening, nationsliv och i Studenternas nykterhetsförbund en öppen samhällsinriktad attityd. Den kristet-sociala personligheten framträdde och samlade personer med vitt skilda åsikter kring en gemensam uppgift. Det visar sig alltså att hos Lövgren finns inslag av den pietistiska väckelsens fromhet i olika former men även att studietiden formade en kulturöppen kristet, etisk och social personlighet. Den kartläggning av Lövgrens aktiviteter som här redovisats visar att under senare delen av 1870-talet sker en kraftig aktivitetsutveckling som inte enbart är begränsad till väckelsekretsar utan går ut till det samhällssammanhang han lever i nämligen studentvärlden. Personlighetsidealismen har bidragit till att forma en kristen personlighet som i nykterhetsarbete, stadgerevisioner, socialt arbete bland studenter m.m. visar personlighetens ansvar utanför den begränsade väckta kretsen.

F. Sammanfattning

Nils Lövgrens studietid inföll under en brytningstid som för hans del berörde i första hand väckelsen och Svenska kyrkan. Resultatet av spänningarna blev en utbrytning ur Svenska kyrkan genom att SMF bildades 1878. Spänningssituationen ställde de väckta i en valsituation om de skulle stanna kvar inom EFS och därmed Svenska kyrkan eller om man skulle gå in i den separatistiska organisationen.

Lövgren som kom från väckelsemiljö valde att studera vid filosofiska fakulteten och inte den teologiska. Han hör därmed till den talrika skara under 1870-talet som fortsatte den kristet humanistiska och kulturella linjen i samhället. Studiet av den boströmska personlighetsidealismen bidrog till att forma honom till kristen personlighet. Människan stod i relation till Gud och var ansvarig för sina handlingar genom en sinnligt-förnuftig vilja. Personligheten var samtidigt en organism tillsammans med kyrka och samhälle med uppgift att utvecklas till större överensstämmelse med sin idé. Staten skulle förverkliga det goda genom rätt och religion. Med den målsättningen skulle individen arbeta varför ett kristet-socialt handlande var personlighetens kännemärke. Kyrkan skulle vårda religionen och därmed gå staten till handa. Alltså hade kyrkan och i det här fallet Svenska kyrkan en uppgift som innefattade alla individer.

Filosofin blev på detta sätt en motivering för kristen, social aktivitet för Lövgren och den aktiviteten hade inte enbart den pietistiska väckelsens kännemärken. Svenska kyrkan var statskyrkan som utifrån Lövgrens från barndomen

[76] Studenternas nykterhetsförbund 1877–1887. KFUMA. Uppsala.

bibringade enhetserfarenhet och utifrån det filosofiska studiet hade en fostrande uppgift för samhällsmedborgarna. Det organiska sambandet med urkyrkan och med nådemedlen som kännetecken berättigade dess existens men samtidigt ser man hur Lövgren som kristen, social personlighet engagerar sig i föreningsformen inom Svenska kyrkans ram. Lövgren ger utifrån sitt studium en filosofisk motivering för religionens och Svenska kyrkans plats i samhället eftersom det egentligen råder enhet mellan religion-kyrka-samhälle med målsättningen att nå fram till Förnuftet eller Gud. Det innebär i realiteten en motivering för en aktiv linje hos den kristna personligheten och hos Svenska kyrkan.

Kapitel 3
Lövgrens teologiska åskådning under 1880-talet
Utformning och funktion

A. Den idealistiska konfessionalismens utformning

Lövgrens utveckling under 1870-talet har visat att studietiden genom den dominerande boströmska personlighetsfilosofin hos honom format en livsåskådning byggd på personlighets- och organismtänkande. Människan hade en sinnligt-förnuftig och fri vilja vilket i princip gjorde individen både determinerad och ansvarig för sina ställningstaganden. Individen ingick som en del i de organismer som utgjordes av samhälle och kyrka. I och genom dessa organismer skulle personligheten formas och samhället hade ytterst en religiös målsättning eftersom Förnuftet eller Gud var målet.

Lövgren hade valt att studera vid den filosofiska fakulteten förmodligen därför att en grundläggande filosofisk examen öppnade flera möjligheter och därför att han var intresserad av den klassiskt humanistiska bildningen. Han valde inte teologiska fakulteten eller att efter grundläggande filosofisk examen övergå till teologiska fakulteten, även om han 1878 skrevs in där,[77] förmodligen därför att Svenska kyrkan inte minst genom den nyevangeliska väckelsen och brytningarna under 1870-talet befann sig i misskredit. Den klassiskt humanistiska bildningen ledde honom istället in på lärarbanan. Han fortsatte sina studier till fil.lic. examen och gick provår. Därmed var han kompetent att söka lektorstjänst vid de högre allmänna läroverken. Läroverken var en del av den organism som Svenska kyrkan utgjorde[78] som i sin tur var nära förbunden med samhället. Lövgren gjorde därmed en tjänst både åt samhället och Svenska kyrkan och på ett sätt som låg i linje med hans filosofiska skolning.

Under 1880-talet upprätthöll Lövgren kontakten med den pietistiska väckelsen men det som händer är att han konfronteras med den radikalism som kom bl.a. från studentvärlden. Lövgren, som undervisar i det humanistiskt orienterade läroverket med dess nära kontakt med Svenska kyrkan, konstaterar radi-

[77] Se kap 2 med tillhörande hänvisningar.

[78] Richardson 1963, s 66 f. Urvalet av läroböcker exemplifierar den konfessionella anknytningen. Umeå högre allmänna läroverk 1881–82, s 29 Uppsala högre allmänna läroverk 1888–89, s 4.

kalismens konsekvenser och försvarar givetvis den enhet som finns mellan skola-kyrka-samhälle. Han presterar m.a.o. ett försvar för Svenska kyrkan i 1880-talets krissituation.

Uppgiften blir följaktligen att klarlägga Lövgrens lärarkarriär eftersom den avslöjar skolmyndighetens d.v.s. Svenska kyrkans syn på Lövgrens sätt att fungera i den rådande krissituationen. Vidare analyseras Lövgrens syn på Svenska kyrkan och hennes funktion, vilket kommer fram i hans framväxande idealistiska konfessionalism. Slutligen granskas hur Lövgren omsätter sin uppfattning i praktiska reformförslag.

1. Lärarkarriären.

Som tidigare nämnts blev Lövgren filosofie licentiat den 23 april 1881 och kunde eftersom han genomgått provår söka ordinarie lärartjänst vid högre allmänt läroverk.[79] Hans kontakt med Högre allmänna läroverket i Uppsala hade inte gett något resultat i form av tjänst och han lämnade därför Uppsala strax efter sin licentiatexamen.[80]

Möjligheterna att få någon tjänst var inte stora för Lövgren eftersom utvecklingen på läroverkslärarbanan under 1880-talet var sådan att medelåldern för de som fick en ordinarie tjänst snabbt steg. Det sammanhängde med att läroverken under 1860- och 1870-talen rekryterat övervägande unga lärare.[81] För att få en tjänst fordrades följaktligen goda betyg och goda kontakter, och det hade Lövgren.

Genom prof. Ribbing och av biskop Lars Landgren erbjöds Lövgren ett vikariat vid högre allmänna läroverket i Umeå[82] men Lövgren hade också tagit kontakt med Karlstads högre elementarläroverk och tydligen även där ställts i utsikt att få lärartjänst.[83] I valet mellan dessa två avgjorde den ekonomiska aspekten och frågan om möjligheterna att vikariatet skulle leda till eventuell ordi-

[78] Prot. 23.4.1881. Examensprot. fil. fak. 1877–1886. UUA. UUB. Stadga 16.6.1875 SFS 1875, nr 41.

[80] Dagbok 28.3.1881. LS. UUB. Hilda Lövgren skriver i dagboken att de lämnade Uppsala den 28 april 1881 och återvände till hemtrakterna. Dagbok 12.5.1881. LS. UUB.

[81] Richardson 1963, s 7. Se även not 7. Medelåldern för de tillträdande lektorerna var 1861/70 33,2 år, 1871/80 34,1 år och 1881/90 35,1 år. Mebius 1929, s. 67.

[82] I ett brev till rektor vid Högre allmänna läroverket i Umeå J. Johansson skrev Lövgren att han genom prof. S. Ribbing fått kännedom om ett vikariat i Umeå som var avsett för Lövgren och samma vikariat hade erbjudits honom av biskop L. Landgren. Lövgren t. rektor Johansson Umeå/16.7.1881. Allm. lärov. 1876–1889. HDA.HLA.

[83] Lövgren t. rektor Johansson Umeå 16.7.1881. Allm. lärov. 1876–1889. HDA. HLA. Redan i mars 1881 hade Lövgren samtidigt som han tog kontakt med rektor M. Floderus skrivit till rektor F. Gustrin vid högre elementarläroverket i Karlstad. Dagbok 28.3.1881. LS. UUB. Lövgren förordnades också som extra lärare vid högre elementarläroverket i Karlstad. KDP 27.7.1887 § 35. KDA.

narie tjänst, eftersom han i annat fall fick räkna med ständiga flyttningar innan han till sist blev ordinarie lektor.[84] Biskop Landgren tillgodosåg Lövgrens ekonomiska krav och därmed avgjordes frågan till Umeås fördel.[85]

Lövgren accepterade om än inte med någon glädje. "Föga frivilligt kom jag till denna stad som då låg 30 mil från närmaste järnvägsstation. Men förhållandena gestaltade sig så att jag inte kunde annat än mottaga det anbud som gjorts mig från Härnösands duktige biskop Lars Landgren. Jag kände mig alltså där vara på den väg som Gud utstakat för mig."[86] Trots att Lövgren fått en lektorstjänst i ett alltmer hårdnande lärarklimat sökte han samma höst tjänst både i Strängnäs och Jönköping.[87]

Tjänsten i Umeå bestod i huvudsak av undervisning i kristendom och grekiska men också i filosofi och hebreiska.[88] Efter ett år ledigförklarades lektoratet i kristendom och grekiska i Umeå.[89] Lövgren sökte tjänsten och erhöll goda vitsord av domkapitlet i Härnösand både vad beträffar det muntliga provet och avhandlingen och eftersom den ende medsökanden återtog sin ansökan utnämndes Lövgren att inneha lektoratet i kristendom och grekiska vid Umeå högre allmänna läroverk.[90]

Lövgren hade alltså blivit ordinarie lektor efter inte fullt två års vikariatstjänstgöring och vid 31 års ålder. Detta förhållande måste anses anmärkningsvärt eftersom tillträdesåldern för de ordinarie lektorerna under 1880-talet var 35,1 år.[91]

Känslan av isolering som fr.a. hustrun led av torde ha bidragit till att han inom ett år sökte tjänst både i Stockholm och Örebro.[92] Den förra tjänsten blev

[84] Lövgren ville ha minst 2000 kr i årslön och helst också ett besked om tjänsten skulle bli ledig. Lövgren t. rektor Johansson 16.7.1881. Allm. lärov. 1876–1889. HDA.HLA.

[85] Genom ett telegram meddelade biskop Landgren sig med Lövgren 27.7.1881. Allm. lärov. 1876–1889. Se även HDP. 27.7.1881 § 11. HDA.HLA.

[86] Självbiografiska anteckningar. LS.UUB.

[87] Dagbok 31.12.1881. En bidragande orsak till önskan om ny tjänst var att Hilda Lövgren vantrivdes och led av psykiska besvär i Umeå. Hon ansåg sig vara alltför långt bort från släkt och vänner. Dagbok 1.11, 14.11, 25.11, 1881. LS.UUB.

[88] Umeå högre allmänna läroverk 1881–82, s 44. Den Lövgren vikarierade för nämligen lektor I.H. Solander hade av eforus biskop L. Landgren förordnats att vara rektor vid Härnösands högre allmänna läroverk. Umeå högre allmänna läroverk 1881–82, s 45 f.

[89] I.H. Solander befordrades i dec. 1882 till ordinarie innehavare av tjänsten i Härnösand vilket fick till följd att tjänsten i Umeå blev ledig. Umeå Högre allmänna läroverk 1882–1883, s 21.

[90] Domkapitlet gav högsta vitsord dvs AB på Lövgrens avhandling "I hvad mån spåras inflytandet af en hednisk världsåskådning i Augustini predestinationslära?" Undervisningsprovet i kristendom betygsattes med A och i grekiska och filosofi fick han betygen AB. Lövgren utnämndes den 31 mars 1883. HDP. 31.3.1883 § 10, 11. HDA. HLA. Den medsökande lektor A. Lönnergren återtog sin ansökan. Dagbok 4.3.1883. LS.UUB.

[91] Mebius 1929, s 67. Om man skiljer ut de humanistiskt inriktade lektorernas tillträdesålder var den vid motsvarande tid 34,9 år. Mebius 1929, s 79.

[92] Hustruns psykiska lidanden tog sig uttryck i tvivel och oro. På sin 31-årsdag önskade hon att hon "skulle bli ett verkligt levande Guds barn" stå i innerlig livsgemenskap med Herren och få uppleva en lugn och fridfull död. Dagbok 26.6.1883. LS.UUB. Se även Dagbok 6.3.1882,

inte besatt men däremot den senare vilket innebar förnyade prov, denna gång inför domkapitlet i Strängnäs. Även här fick Lövgren goda vitsord och den 3 juni 1884 utnämndes han till lektor i kristendom och hebreiska vid Karolinska läroverket i Örebro.[93] Det innebar för Lövgrens del en ny flyttning och möjlighet till närmare kontakt med hemtrakterna.[94]

Vid årsskiftet blev en lektorsbefattning med för Lövgren lämplig kombination ledig vid Högre allmänna läroverket i Uppsala efter Pontus Wikner.[95]

Vid ansökningstidens utgång den 4 mars 1885 hade sex sökande anmält sitt intresse och sökt tjänsten.

Dessa var teol.kand. Fr. Arvedsson Halmstad, teol. och fil. kand. Å. Hassler Linköping, fil. lic. N. Lövgren Örebro, teol. kand A. Neander Linköping och fil. lic. V. Norström Uppsala samt teol. kand. A.L. Wetterberg Uppsala. De som sedan vid specimineringstidens utgång stod kvar som sökande var Wetterberg, Neander och Lövgren, medan övriga återtagit eller ej fullföljt sin ansökan. Lövgren och Neander hade dessutom genom dispens förklarats behöriga sökande utan förnyade prov.[96]

Då domkapitlet sammanträdde för att avgöra ärendet tog eforus, ärkebiskop Sundberg, först till orda och framhöll att han för sin del ansåg att Neander borde stå tillbaka för de båda andra med hänsyn till deras större pedagogiska färdigheter. I fråga om Lövgren och den på tjänsten vikarierande Wetterberg menade Sundberg att de båda var jämngoda i fråga om allmän lärdom men

21.4.1883. LS.UUB. En anledning till sorg och bekymmer var även att barnen i äktenskapet dog vid födelsen. Dagbok 1.10.1882, 18.9.1886, 30.1.1888. LS.UUB. Hon uttryckte sin förhoppning att Gud skulle ge dem plats antingen i Stockholm eller Örebro. Dagbok 24.2.1884. LS.UUB.

[93] Dagbok 20.3.1884. Avhandlingen som Lövgren försvarade inför Strängnäs domkapitel bar titeln "Utvecklingen inom den lutherska kyrkan under reformationsseklet av läran om människans vilja i förhållande till Guds nåd vid omvändelsen "Även här fick avhandlingen högsta möjliga vitsord. SDP 23.5.1884 § 1. SDA. Det muntliga provet i kristendom betygsattes med A, hebreiska med AB och i filosofisk propedeutik med A. SDP 24.5.1884 § 1 SDA. Betr. utnämningen se SDP 3.6.1884 § 32 SDA.

Utnämningen överklagades av den medsökande adj. A. Alvin från Linköping. Denne menade att Lövgren, som begärt uppskov med provs avläggande i Strängnäs p.g.a. vintern och de besvärliga kommunikationerna från Umeå därmed fått längre specimineringstid än han själv. Domkapitlet i Strängnäs och K.M:t avvisade besvären. Lövgren t. Strängnäs domkapitel 5.1.1884. Inkomna handl. 1884. SDA.SDP 23.1.1884 § 21 SDA. Konseljakt ED 25.7.1884. RA.

[94] I aug. 1884 flyttade Nils och Hilda Lövgren till Örebro. Dagbok 1.9.1884. LS.UUB.

[95] Ansökningstiden för tjänsten var mellan 30.12.1884 och 4.3.1885. Handlingar ang. Uppsala Högre allmänna läroverk, Ansökningshandlingar 1881–1885. UDA.ULA. P. Wikner hade alltsedan 1873 varit lektor vid Högre allmänna läroverket i Uppsala i väntan på att få tjänsten som professor efter prof. Ribbing. Denne hade uppnått pensionsålderna 1881 men avgick ej. När därför P. Wikner kallades till en professur i Kristiania 1884 accepterade P. Wikner och han började undervisningen i.o.m. vårterminen 1885. Block 1943, s 20 f. Bergentz 1935, s 115 ff. Tjänsten annonserades med eforus ärkebiskop A.N. Sundbergs tillstånd som en lektorstjänst i kristendom och filosofisk propedeutik. UDP 20.12.1884 § 1498. UDA.

[96] UDP 10.3.1885 § 231, 4.11.1885 § 1859, 25.11.1885 § 1127. 30.11.1885 § 1151. ULA.

Lövgren hade högre betyg vad beträffade sina avhandlingar och han hade "en vida längre utmärkt väl vitsordad tjänstgöring". Sundberg röstade därför att Lövgren skulle utnämnas och det gjorde också de övriga domkapitlets ledamöter, C.A. Torén, M. Johansson, R. Sundelin och C. Norrby.[97] Lövgren blev därmed enhälligt utnämnd till innehavare av tjänsten i kristendom och filosofisk propedeutik vid högre allmänna läroverket i Uppsala, en tjänst som han innehade till sin avflyttning till Gävle 1890.

Lövgren hade gjort en snabb karriär inom skolan därigenom att han vid endast 34 års ålder blivit ordinarie lektor i Uppsala. Det som från domkapitlets sida avgjort utnämningen till Lövgrens förmån var hans erkänt skickliga undervisning och hans starka teoretiska meriter.

Lektorstidens pedagogiska insatser bestod dels i undervisning i kristendom och med detta förenade ämnen dels av morgonandakter med bibelförklaring för eleverna. I Örebro och Uppsala hade han dessutom högmässogudstjänst i läroverkets aula och i dessa gudstjänster deltog eleverna och deras föräldrar.[98] Vidare hade Lövgren konfirmationsundervisning med eleverna.[99] Han skrev under lektorstiden en lärobok i kyrkohistoria som från 1888 till 1920 utkom i tjugotvå upplagor.[1] På våren 1888 och följande läsår fram till sin avflyttning från Uppsala var han av K.M:t förordnad att leda den teoretiska delen av provårskursen, vilket i huvudsak innebar föreläsningar i pedagogik.[2] Lövgren undervisade också i filosofi på Fjellstedska skolan ett par veckotimmar 1886–89[3]

Domkapitlen hade gynnat Lövgren genom att högt värdera hans prov. Detta vittnar om att han var en skicklig pedagog men han hade också genom sitt ämnesval visat både engagemang för lärofrågor och analytisk förmåga i en brydsam tid för Svenska kyrkan. Bindningen till Svenska kyrkan förmärks i hans läroverkspredikningar[4] och Lövgrens idealistiska konfessionalism kommer fram i hans skriftställarskap.[5]

[97] UDP 30.11.1885 § 1151. ULA.

[98] Örebro högre allmänna läroverk 1884–85, s 1,22. Uppsala högre allmänna läroverk 1887–1888, s 3. En anledning till särskilda skolgudstjänster för Uppsalas del var bristen på utrymme i domkyrkan. Fördenskull anskaffades på ärkebiskopens rekommendation altare och altarrund. Rektor C. Annerstedt ville även att nattvardsgångar skulle hållas i aulan. Han anskaffade nattvardskärl, som förvarades hos domkapitlet, men nattvardsgångar tycks inte ha kommit till stånd. Samuelsson 1952, s 420 f.

[99] Örebro högre allmänna läroverk 1884–85, s 1. Uppsala högre allmänna läroverk 1889–1890, s 23.

[1] Lövgren 1888. Betr. upplagor se kataloguppg. UUB.

[2] Se förordnanden 22.3.1888, 13.10.1888, 17.8.1889. LS. UUB. Samuelsson 1952, s. 599.

[3] Fjellstedtska skolan 1886–87, s 27, 1887–88, s 15, 1889–89, s 15.

[4] Richardson 1963, s 66 f. Se även pred. Septuagesima 1885. 26 e. Tref. 1885. LS. UUB.

[5] Se bibliografi hos förf. över Lövgrens skriftställarverksamhet under 1880-talet.

2. Skriftställarskapet

För lektorstjänsten i Umeå publicerade Lövgren 1881 avhandlingen "I hvad mån spåras inflytandet af en hednisk världsåskådning i Augustini predestinationslära". Avhandlingen visar att Lövgren fortsatte den problematik han arbetat med i sin licentiatavhandling nämligen frågan om människans sinnligt-förnuftiga vilja. Avsikten med avhandlingen var att klarlägga om Augustinus' predestinationslära stod i överensstämmelse med Bibeln, och om så inte var fallet stod det klart att Augustinus röjde hednisk påverkan.

Lövgren konstaterade att Augustinus hävdat en ovillkorlig predestination och därmed att den Helige Ande verkade oemotståndligt i de utvalda.[6] Lövgren visade att de bibelställen Augustinus anförde som stöd nämligen 1 Kor. 4:7 och Fil. 2:13 endast utsade att allt gott hos människan var ett Guds verk.[7] Likaledes utgjorde Pauli ord i Rom. 9 om judarnas förhärdelse inte heller något stöd för predestinationsläran. I själva verket förhöll det sig så att judarna blev förhärdade därför att de inte ville ta emot rättfärdigheten genom tron utan ville skapa en egen rättfärdighet genom laggärningar. Paulus ville visa att judarna inte hade företräde framför andra p.g.a. härkomst och gärningar. De ställdes i en valsituation och valde att undandraga sig nådens verkningar. Människan ägde valfrihet och det dokumenterades utifrån de skriftord som talade om hur Gud genom nåden sökte bearbeta den fallna människan. Både evangelierna och Pauli brev visade menade Lövgren att människan inte var predestinerad utan ägde valfrihet.[8]

Därmed, menade Lövgren, stod det klart att Augustinus' predestinationslära stod i strid med Skriften. Att Augustinus hamnat i denna villfarelse berodde på att han sökt att med mänsklig argumentation förklara de gudomliga sammanhangen.[9] I synen på syndafallet, arvsynden och människan som organism överensstämde Augustinus med Skriften.[10] Människan var en del av den idé som kallades natura humana. Den goda natur som präglade natura humana fördärvades genom syndafallet, vilket resulterade i onda gärningar.[11]

Augustinus hamnade däremot i svårigheter när han skulle förklara människans handlande. Å ena sidan sade han att människan var fri ur praktisk synpunkt men ur metafysisk synpunkt, till vilken predestinationsläran hörde, var

[6] Lövgren 1882, s 4f.

[7] Lövgren 1882, s 5ff.

[8] Lövgren kunde inte dra slutsatsen om människans viljefrihet utifrån något direkt bibelord men indirekt konkluderade han viljefrihet genom bibelord. Lövgren 1882, s 6.

[9] Då sinnliga principer för att förklara idésammanhanget användes menade Lövgren att man ohjälpligt hamnade i motsägelser. Lövgren 1882 s 14.

[10] Ursprungligen, tycks Lövgren mena, var människan förnuftig och hade fri vilja. Men syndafallet fördärvade människan så att hon blev den nuvarande organismen som hade både en sinnlig och förnuftig sida. Om människans gudomliga ursprung rådde ingen tvekan. Lövgren 1882, s 14f.

[11] Lövgren 1882, s 15f.

människan bunden av Gud. Augustinus kastades följaktligen mellan de båda åsikterna men slutsatsen blev "att människan av honom visserligen fattas som verksamhetsorsak men såsom sådan alltigenom bestämd av Gud".[12]

Därmed, menar Lövgren, hade Augustinus kommit i konflikt med Skriften. Anledningen till Augustinus' problem, menade Lövgren vara att han hade en felaktig gudsuppfattning. Den tycktes stå i överensstämmelse med Skriften men gjorde inte det. Augustinus betraktade å ena sidan Gud under kategorin evighet och å andra sidan såsom skapare av sinnliga fenomen vilket innebar att Gud bands till tidskategorin. Därmed kom viljefriheten i fara därför att Augustinus' gudsuppfattning i realiteten baserades på tidskategorin.[13] Skriften stödde uppfattningen att Gud var förutvetande och förutbestämmande, vilket var tidskategorier, men Skriften talade också om att Gud omintetgjorde tidskategorierna.[14]

Lövgren visar i denna avhandling att den uppfattning om Gud som han omfattade hade fått en personlighetsidealistisk motivering. Filosofin utgick från att Gud var en personlig idé och att denna idé var obunden av mänskliga begränsningar som t.ex. vetande och tid och Skriften delade denna syn. Han menade även att människan hade frihet att välja ett gott motiv under den gudomliga nådens ledning men också frihet att förkasta det. En god handling var alltså både ett Guds verk och ett utslag av människans fria vilja,[14a] men därmed hade Lövgren kommit utanför den uppfattning som formulerats i bekännelseskrifterna.

Detta blev ännu tydligare i Lövgrens andra avhandling nämligen "Utvecklingen inom den luterska kyrkan under reformationsseklet af läran om människans vilja i förhållande till Guds nåd vid omvändelsen".[15]

Lövgren fann att Luther i skriften De servo arbitrio höll fast vid den augustinska predestinationsläran och att Melanchthon också följde denna linje till dess att han upptäckte de praktiska svårigheterna som var förenade med denna lära.[16] Men predestinationen om än inte i ovillkorlig form var den domine-

[12] Lövgren 1882, s 16f.
[13] Lövgren 1882, s 18f.
[14] Lövgren 1882, s 19.
[14a] Lövgren hävdade att alla goda motiv kom från Gud. Lövgren 1882, s 18.
[15] Lövgren 1884.
[16] Lövgren 1884, s 9. Innan Lövgren tog upp reformatorernas uppfattning om viljefriheten gjorde han en kort teologihistorisk översikt av problemet. Han påpekade att frågan om viljefriheten var ett av filosofins och teologins största problem därför att om man utvidgade Guds maktsfär minskades människans i samma mån och tvärtom. Augustinus som teolog och filosof hade sökt att lösa problemet och därmed klarlagt människans organiska karaktär. Men han hade totalt frånkänt människan valmöjlighet och han hade sett bort ifrån att människan hade en religiös disposition som Gud kunde anknyta till. Å andra sidan innebar semipelagianismen ett falskt sätt att avhjälpa dessa svagheter och tillerkänna människans valmöjligheten till ett fritt handlande. Därmed har man både kommit i strid med Bibeln enligt Lövgren och fört fram en oorganisk syn på människan. Lövgren 1884, s 1—7.

rande tanken både i Augsburgska trosbekännelsen och i Apologin. Det var bara i yttre avseende som en viss viljefrihet kunde hävdas.[17] Även i Lilla och Stora katekesen och andra skrifter från reformationstiden bedömdes människans vilja på samma sätt.[18] Men Lövgren menade att bekännelseskrifterna inte tillräckligt tydligt uttryckt karaktären och omfattningen av människans viljefrihet[19] Han menade sig i Melanchthons skrifter finna grund för en mänsklig viljefrihet genom att människan kunde ansluta sig till nådeserbjudandet och han konstaterade att oklarheten ifråga om människouppfattningen åstadkommit långa teologiska kontroverser.[20] Lövgren fann Jenateologen Strigels uppfattning, att människans omvändelse var ett resultat av den Helige Andes verk och ett fritt viljebeslut från människans[21] sida var den med Skriften och erfarenheten mest överensstämmande. Utvecklingen avslutades med Konkordieformeln som avvisade predestinationen och lyfte fram nådens allmännelighet.[22]

Lövgren ansåg dock inte att Konkordieformeln till fullo klarlagt den mänskliga viljans förhållande till Guds nåd.[23] Människan hade möjlighet att ta positiv eller negativ ställning till en syndig handling vilket förutsatte viljefrihet och den Helige Ande påverkade människans andliga utrustning även utanför nådemedlen så att en kamp mellan ljus och mörker uppstod med ett avgörande val som följd.[24] Det fanns alltså sedliga och religiösa krafter som uppfordrade viljan till beslut och sedlig fostran var ett viktigt stadium i förberedelsen för frälsningsnådens mottagande.[25]

Lövgren menade sig alltså finna att det under reformationstidevarvet skett en utveckling i synen på människans fria vilja från att ha varit helt determinerad som hos Luther och delvis hos Melanchthon till Konkordieformelns syn att nådemeddelelsen vid omvändelsen inte kunde ske mot människans vilja. Men Lövgren gick ett steg vidare och menade sig i bekännelseskrifterna och fr.a. i Konkordieformeln finna stöd för tanken på att människan ägde en inneboende religiös bestämning oberoende av syndafallet. Denna religiösa bestämning

[17] De fyra bekännelseskrifterna "frånkänna henne (människan) förmågan att av egen kraft göra det goda, samt att de söka vinna utrymme för den juridiska och etiska imputationen genom att tillerkänna människan en viss valfrihet." Lövgren 1884, s. 13.

[18] Lövgren 1884, s 12f.

[19] Om man hävdade en konsekvent predestination, kunde inte människan göras moraliskt ansvarig för sina handlingar men både Augustana och Apologin räknade med människans moraliska frihet och därmed ansvar. Lövgren 1884, s 14.

[20] Lövgren 1884, s 15.

[21] Lövgren 1884, s 16 f. V. Strigel, som argumenterade filosofiskt i fråga om människans vilja utkämpade i mitten av 1500-talet den synergistiska striden med M. Flacius. Hägglund 1963, s 250 f.

[22] Lövgren 1884, s 22.

[23] Konkordieformelns satser stod inte helt i samklang med varandra. Lövgren 1884, s 22.

[24] Utifrån konkordieformelns satser fann Lövgren att människan hela livet var under den Helige Andes påverkan även utanför Ord och sakrament. Lövgren 1884, s 23ff.

[25] Lövgren 1884, s 27.

påverkades av den Helige Ande och en valsituation var för handen. Den Helige Ande syftade till frälsningsnådens mottagande.[25a]

Med denna precisering hade Lövgrens studium av bekännelseutvecklingen lämnat den ursprungliga lutherdomen. Hans tolkning av bekännelsen hade fått inslag av personlighetsideälism.

De idealistiska tankarna kommer också fram i andra undersökningar som Lövgren gjorde, dels i: "Tankesammanhanget i Ebréerbrevet i dess hufvudpunkter framställd 1882, artikeln i Teologisk Tidskrift 1883: "Hvad menas i treenighetsdogmen med gudomsväsen och gudomlig person?", och i tävlingsuppsatsen i Tidskrift för Kristlig Tro och Bildning, 1886: "Hvilken sanning innebäres i Apologins utsaga att "döden tjenar till att bortskaffa detta syndens kött, på det att vi må uppstå fullkomligt nya?"[26]

I fråga om gudsuppfattningen var Lövgren angelägen om att framhålla de tre gudomspersonernas karaktär av att vara personer i idealistisk mening dvs. med konkret och bestämt självmedvetande och eftersom Skriften inte sade att den ena av gudomspersonerna var mer ursprunglig än den andra utgjorde de tre självständiga men ändå förenade personer.[27] Kristus var försonaren mellan Gud och människa och försoning bestod enligt Lövgren i att ett rätt etiskt förhållande mellan Gud och människa upprättades.[28] De människor som var förenade i denna tro utgjorde Guds rike dvs. en organism av levande personer och det andliga skulle utbreda sig och genomtränga både den sinnliga och förnuftiga delen av människan.[29] Döden innebar då att de sista resterna av sinnligheten försvann och den organiska enheten framstod klart varefter människan fick en ny kropp.[30]

Av ovan anförda framgår Lövgrens intresse för konfessionella frågor trots att han inte var teolog. Intresset hade visat sig under 1870-talet vilket inte minst engagemanget inom teologiska föreningen visar,[31] men genom skriftställarskapet under 1880-talet framträder dess innehåll tydligare. Även i Uppsala prästkonferens tog Lövgren 1889 upp en fråga som berörde bekännelsen nämligen frågan om vad som var väsentligt i den Augsburgska trosbekännelsen och som kyrkan följaktligen inte kunde prisge.[32] Lövgren följde den konfessio-

[25a] Lövgren 1884, s 24,27.

[26] Lövgren 1882. Lövgren 1883. Lövgren 1886.

[27] Lövgren 1883, s 354ff. Här framträder den kristna gudsuppfattningen och Gud är inte idé i detta sammanhang.

[28] Lövgren 1882, s 24.

[29] Lövgren 1882, s 18.

[30] Lövgren argumenterade utifrån Bibeln där han menade sig finna stöd för tanken att den kristne efter döden inte var fullkomlig. Lövgren 1806, s 264. Men döden tjänade till att befria anden från den sinnliga kroppen och synden och då det hade skett fick människan "då tiden är inne" en efter anden passande kropp. Lövgren 1886, s 274.

[31] Se föreg. kap. not 34.

[32] Den 10.9.1889 stod Lövgren som inledare på Uppsala prästkonferens för följande fråga: "Finns något i den Augsburgska bekännelsen, vid vilket såsom av mindre väsentlig betydelse,

nella utvecklingen och härledde den från Skriften. Därmed beröres det principiellt viktiga argumentet hos Lövgren nämligen den organiska utvecklingen. Bekännelsen hade utvecklats organiskt under historisk påverkan och människan visade genom sina viljeyttringar att det fanns ett organiskt samband mellan Gud och människa. Människan var insatt i ett organiskt sammanhang med Gud i centrum. I sin relation till Gud var människan fri vilket medförde att Lövgren avvisade predestinationsläran sådan den framträder hos Augustinus, såsom hedniska rester. Att människan hade en viss valfrihet såsom sinnligt-förnuftigt väsen gjorde att Lövgren betonade människans etiskt-religiösa grundförutsättningar och att det var viktigt att tillvarata dessa möjligheter. Lövgren anknöt till nylutherdomen och väckelsen men betonar personlighetens betydelse på ett helt annat sätt än väckelsen.[33] Av det sagda framgår karaktären av Lövgrens idealistiska konfessionalism och den fick praktiska konsekvenser. Dels var den en reaktion på och kom i konflikt med 1880-talets idéströmningar eftersom dessa inte tog hänsyn till organismtänkandet och dess religiösa syftning, dels innebar den idealistiska konfessionalismen aktivitet på bred front i samhället eftersom det i grund och botten utifrån Lövgrens sätt att det fanns en kontaktyta hos varje individ och i alla händelser ett ansvar från Svenska kyrkans sida. I det följande skall först konfrontationen med 1880-talets idéströmningar granskas.

B. Möte med 1880-talets idéströmningar

1. Det radikala 1880-talet

Den idealistiskt färgade konfessionalism som framträder hos Lövgren under 1880-talet innebar att den filosofiskt formulerade enheten mellan religion-kyrka-samhälle anknöt till Svenska kyrkan. Men denna filosofisk-teologiska koppling medförde att Lövgren inte stillatigande accepterade den kritik som riktades mot kristen tro och mot Svenska kyrkan från 1880-talets idéströmningar.

kyrkan under sin utveckling ej kan anses vara avgjort och om så är, vilket är det väsentliga i bekännelsens innehåll från vilket kyrkan icke kan vika, utan att upphöra att vara en evangelisk kyrka." Prot. 10.9.1889. Uppsala Prestkonferens. DA. Uppsala.

[33] Den nylutherdom som växte fram under 1800-talet kom från Tyskland och var resultat av flera samverkande faktorer som t.ex. Fredrik Vilhelm II:s strävan att ena lutheraner och reformerta, väckelsen och den historiska skolans framväxt liksom reaktionen mot upplysningstidens rationalism. Fagerberg 1952, s 1—10.

En ny tid hade redan under 1870-talet gjort sig gällande och den framträdde under 1880-talet med kritik av det alltfort bestående filosofiska systemet och samhällstrukturerna i stort. Det var Auguste Comtes filosofi, den franska positivismens, som vid mitten av 1870-talet genom Anton Nyström på allvar blev känd i Sverige. De positivistiska tankarna om att mänskligheten efter det religiösa och metafysiska stadiet nått fram till det positivistiska där människan inriktade sig enbart på givna fakta och utforskade dem med naturvetenskapens hjälp klargjordes för svensk publik bl.a. genom skrifterna "Positivistisk kalender" och "Positivistisk andaktsbok".[34] De naturvetenskapliga framstegen var ett stöd för positivismen vilken var en fortsättning på upplysningsfilosofin. Överallt kunde lagbundenhet och utveckling spåras vilket också framgick av Charles Darwins arbete "Om arternas uppkomst", som översattes till svenska 1871,[35] Men därmed blev motsättningen till idealism i vid mening och till teologi alltmer uppenbara.

Herbert Spencer förde utvecklingstanken vidare i den engelska positivismen genom att skapa en motsvarighet till Comtes filosofi. Han förde fram en distinktion mellan religion och vetenskap genom att hävda att religionen var det ovetbaras område medan vetenskapen begränsade sig till det vetbaras. Religionen hade försökt ge teoretiska och acceptabla världsförklaringar men därmed förbisett att religionens språk var ett symbolspråk och inte ett begreppsspråk. Inom det vetbaras område hade filosofin sin uppgift och den bestod i att systematisera det vetbara. Spencer menade att systematiseringen av det vetbara måste ske genom utvecklingens princip, vilken kunde spåras inom alla kända områden.[36]

Spencers arbeten översattes till svenska och intog en dominerande ställning i debatten under förra hälften av 1880-talet. Men parallellt och t.o.m. innan Spencers positivistiska filosofi vunnit gehör trängde Thomas Buckles tankar fram. Hans arbete om civilisationens historia i England i vilket han hävdade den deterministiska kausaliteten även i det historiska skeendet utkom på svenska 1871–72. Det tycktes förklara historiens förlopp som en lång kedja med determinismen som det sammanhållande bandet och där människan likställdes med en naturvarelse. Kausaliteten eller det man kallade naturlagarna stod bakom allt positivt mätbart.[37]

I Tyskland innebar naturvetenskapernas framsteg likaledes en reaktion mot den romantiska filosofin, dvs. upplösning av den Hegelska skolan. Den materialistiska historieuppfattningen framträdde i Karl Marx och Friedrich Engels kommunistiska manifest men den materialistiska livssynen framträdde mest

[34] Ahlberg 1967, s 554ff. Wittrock 1953, s 146. A. Nyström (1842–1931) var läkare och folkbildningsman. Duhne 1969, s 188 not 27.
[35] Schück-Warburg 1932, s 159. Simonsson 1958, s 27f.
[36] Ahlberg 1967, s 565.
[37] Schück-Warburg 1932, s 160. Duhne 1969, s 21.

lättbegriplig i Ludvig Büchners arbete "Kraft och materia", ett arbete som fick stor spridning och översattes till svenska redan 1869.[38]

Jämsides med och något senare än den tyska materialismen och den franska positivismen framträdde den engelska utilismen med John Stuart Mill. I en skrift "Utilitarism" löste han upp sambandet mellan religionen å ena sidan och moralen och sedligheten å den andra. Upplysningens princip "Största möjliga lycka åt största möjliga antal människor", var Mills syfte eftersom lyckan var moralens grundprincip. Mot denna målsättning måste moralens regler svara och därmed löstes sambandet moral och religiös auktoritet.[39]

Dessa teorier, positivism, materialism och utilitarism omfattades först av studenter, författare, journalister och blivande politiker.[40] De flesta av dem hade någon tid vistats vid universitetet med påföljd att kritik riktades mot den, som det föreföll dem, förlegade undervisningen. Ett exempel på detta är Strindbergs novellsamling "Från Fjärdingen och Svartbäcken" 1877.[41] Tidens frågor diskuterades i många sammanhang och forum för diskussionerna blev för de radikala studenterna i Uppsala studentföreningen Verdandi, bildad 1882, och i Lund bildades en motsvarande studentförening "De Unga Gubbarne", 1887.[42]

Men det var inte bara universitetslivet och den dominerande idealismen och traditionalismen som blev föremål för kritik utan den kom att gälla samhället som sådant, inklusive religionen. Materialet för kritiken från en ny författargeneration hade inte hämtats direkt från de nämnda idéströmmarna utan dessa hade formats och tillspetsats av sådana som Henrik Ibsen och Georg Brandes.[43]

Ibsens kritik mot traditionella åskådningar och krav på kompromisslös sanning samt individens plikt att oberoende av tradition och lärosystem bilda sig en egen uppfattning inspirerade de unga radikalerna. Man lyssnade till Brandes kritik av boströmianismen för dess brist på utblickar och förståelse för tidens problem. Auktoriteter, traditioner och fördomar gick han till storms emot redan under 1870-talet.[44]

Strindberg uppvisade i "Röda rummet" och "Det nya riket" det svenska samhällets ruttenhet men det fanns också en vilja både hos honom och andra att positivt söka förändra samhället men göra det utan anknytning till idealism och kyrka.[45] Dit hörde bl.a. Knut Wicksell som 1880 i ett föredrag hänförde

[38] Ahlberg 1967, s 542ff. 550 ff.

[39] Ahlberg 1967, 559 ff. Litteraturhistoria 1957, s 5. Marc-Wogau 1959 s 182.

[40] Zweigbergk 1951, s 130 ff.

[41] De radikala föraktade universitetsstaden Uppsala med dess småttigheter och ville att universitetet skulle flyttas till Stockholm. Strindberg 1877, s 16. Brytningen mellan idéströmningarna kommer fram i novellen "Det gamla och det nya" Strindberg 1877, s 97–105.

[42] Schück-Warburg 1932, s 161f.

[43] F. Böök framhåller den svenska åttiotalslitteraturens beroende av Danmark och Norge. Böök 1949, s 8.

[44] Schück-Warburg 1932, s 156f.

[45] Wittrock 1953, s 274ff. Schück–Warburg 1932, s 163.

den materiella nöden till överbefolkningen och därför rekommenderade barnbegränsning.[46]

En konsekvent samhällsomdaning i enlighet med de nya idéströmningarna avsåg socialismen och socialdemokratin att genomföra. Efter en förberedelsetid genom olika arbetarföreningsformer började skräddaren August Palm den socialistiska förkunnelsen 1881 i Malmö.[47] De efterföljande åren präglades av såväl livlig agitation och debatter som processer och misstolkningar mellan samhällets representanter och den framväxande rörelsen.[48] Bidragande orsaker till dessa förhållanden var dels arbetsformerna och dels Sundsvallsstrejken 1879 som förstärkte klasskänslan.[49] Den sociala frågan som var en följd av den markerade konjunkturnedgången 1875–1895 skärpte också motsättningarna.[50] Mot den organiska samhälls- och kyrkosyn som dominerade landet stod kraven på en rättvis ekonomisk fördelning.

Svenska kyrkan intog generellt en avvaktande eller avvisande inställning.[51] Den kritiserades i egenskap av kyrka och statskyrka[52] och för att dess sätt att lösa den sociala frågan inte var konstruktivt.[53] Socialismen krävde rättvisa och inte allmosor. Den organiska samhällsuppfattningen som av tradition alltsedan seklets början och genom personlighetsidealismen dominerade inom Svenska kyrkan saknade förståelse för det klass- och fackföreningstänkande, löst från religiöst innehåll, som var ett av socialismens och socialdemokratins kännetecken.[54] De enstaka röster inom Svenska kyrkan som höjdes för att visa att kristendom och socialism i grund och botten inte stod i motsättning till varandra förmådde inte ändra den generella inställningen.[55] Några initiativ från

[46] Händelsen väckte stor uppståndelse och ledde till att K. Wicksell fick varning av mindre akademiska konsistoriet. Michanek 1971, s 75. Föredraget hölls första gången i lutherska missionshuset på ett möte anordnat av nykterhetsföreningen Hoppets här och sedan på stora Gillesalen.

[47] Rosenberg 1948, s 9–39, 43.

[48] 1880-talet framstår som ett spänningsfyllt årtionde då de socialistiska grupperna, som visserligen inte var numerärt stora, skarpt kritiserade missförhållandena i samhället och ställde sig avoga till Svenska kyrkan och religionen överhuvudtaget. Gustafsson 1953, s 17ff. 41, 314ff. De kritiska uttalandena resulterade i processer och fällande domar mot både V. Lennstrand, A. Danielsson och Hj. Branting. Rosenberg 1948, s 53–61.

[49] Larsson 1972, s 168. Duhne 1969, s 18f.

[50] Heckscher 1963, s 316f. Den sociala frågan som en kombination av urbanisering, trångboddhet, arbetslöshet och fattigdom medförde krav på en jämnare fördelning av tillgångarna. En direkt mätare på fattigdomen var de under 1880 talet hastigt stigande fattigvårdskostnaderna. Svenska kyrkan såsom delaktig i fattigvården engagerade sig under slutet av 1800-talet livligt i lösningen av den sociala frågan. Se Gellerstam 1971.

[51] Rosenberg framhåller att Svenska kyrkans präster till en början underskattade arbetarrörelsen och vidare att en hel del av det yngre prästerskapet levde på en ekonomisk nivå som stod fattigdomen nära varför motsättningen inte upplevdes särskilt stark till de breda folklagren. Från de ledande inom Svenska kyrkan mötte dock inte den nya rörelsen någon förståelse. Rosenberg 1948, s 78ff. Duhne 1969, s 28f.

[52] Gustafsson 1953, s 41.

[53] Gellerstam 1971, s 43f.

[54] Duhne 1969, s 35ff.

[55] Nordström 1938, s 551f.

Svenska kyrkans sida för att bilda kristna arbetarpartier i Sverige i enlighet med tyska förebilder förekom inte[56] vilket är förståeligt med hänsyn till att Sverige fortfarande var agrart orienterat.

Genom agitation och föredrag från sådana personer som Knut Wicksell, August Palm, Hjalmar Branting, Viktor Lennstrand m.fl. fördes idéströmningarna ut till en bredare allmänhet. Men problemen gällde inte bara den sociala frågan och den ekonomiska ojämlikheten. Tendensdiktningen baserad på de nya idéströmmarna och formulerad i realism och naturalism tog upp samhällsfrågorna och bland dem kvinnofrågan. Ibsens "Et Dukkehjem" och Strindbergs "Giftas I–II" innebar både en kritik av äktenskapet som samhällets minsta organism men också en individualisering med syfte att möjliggöra för individen att följa sina egna drifter. Äktenskapet skulle bygga på ömsesidig känsla och inte samhällssyn eller kvinnoundergivenhet och drifterna fick inte undertryckas under mognadens och väntans tider utan måste levas ut naturligt.[57]

Debatten om kvinnans ställning i äktenskapet och samhället kopplades under 1880-talet samman med en annan fråga, nämligen sedlighetsfrågan. Naturalismens sätt att betrakta och beskriva samhälle och individ vållade opposition som klart kom till uttryck i den stora sedlighetsdebatten under senare delen av 1880-talet.[58] Bl.a. tog lektor J. Personne, Stockholm upp frågan 1888 i skriften "Strindbergslitteraturen och osedligheten bland skolungdomen", och menade att det var tidsandan som framskapat denna litteratur och att litteraturen som en frukt av tidsandan verkade nedbrytande på samhället.[59] Den osedliga litteraturen borde därför med alla medel bekämpas.[60] Ett antal bokförläggare utträdde också ur Allmänna bokförläggarföreningen och bildade en egen organisation med löfte att inte utge litteratur, sårande för tukt och sedlighet.[61]

De frambrytande idéströmmarna hade gemensamma rationalistiska och materialistiska drag vilket innebar att udden var riktad mot traditionalism, personlighetsidealism och slutna teologiska system med sina metafysiska, rationalistiskt obevisbara lärosystem. Kritiken drabbade alltså både samhälle, religion

[56] Nordström 1938, s 545f.

[57] Lamm 1948, s 109ff. Wittrock 1953, s 209f. 301–340. Schück-Warburg 1932, s 162ff.

[58] Schück Warburg 1932, s 165ff. Michanek 1962, s 35ff. Wittrock 1953, s 286ff. Till sedlighetsdebatten hörde frågan om prostitutionen var legaliserad genom reglementeringen något som J. Personne protesterade emot. Personne 1888, s 50. Lövgren gick i svaromål och menade att J. Personne sett samhället enbart som ett rättssamhälle och därför accepterade reglementeringen. Men samhället var också ett kultursamhälle och kultur i förening med religion och sedlighet måste på allt sätt bekämpa prostitution. Lövgren 1889, s 48. För sedlighetsdebatten se Zweigbergk 1892, s 37ff.

[59] Personne 1887, s 15. Tidsandan hade alltsedan den idealistiska filosofins början omkr. 1800, tillmätts betydelse som en styrande faktor i samhället. En god tidsanda där goda andliga värden påverkade sinnevärlden hade lyckliga effekter medan materialism och rationalism som andliga krafter hade nedbrytande effekter i samhället.

[60] J. Personne menade att författarna borde åtalas och att gudsfruktan skulle sättas främst i uppfostran. Personne 1887, s 63, 81 f.

[61] Schück-Warburg 1932, s 166.

och högre undervisning.[62] För Svenska kyrkans del hade idéströmningarna i förening med frikyrklighetens etablering en förödande effekt. Konkret visade det sig genom nattvardssedens sammanbrott inom flera stift.[63] Den teologiska debatten som under 1870-talet arbetat med frågor om Kristi person, objektiv eller subjektiv försoningslära ställdes nu inför frågor om Guds existens och människans odödlighet och den kristna trons existensberättigande överhuvudtaget i den moderna naturvetenskapens tid. Frågan är hur teologin och Svenska kyrkan mötte de nya idéströmningarna. Någon helt enad front tycks inte ha funnits men problematiken belyses i det följande genom Lövgrens engagemang i debatten.

2. *Kristendomsförsvar genom idéanalys*

Försvaret för kristen tro ålåg närmast de teologiska fakulteternas företrädare. I Lund dominerade alltfort den lundensiska högkyrkligheten och i Uppsala den uppsalienska lågkyrkligheten.[64] För Uppsalas del innebar det att den lågkyrkligt konfessionella linjen genom sådana företrädare som Martin Johansson, Carl Alfred Cornelius och Carl Axel Torén dominerade debatt och prästutbildning. Där fanns också bl.a. genom Otto Ferdinand Myrberg den Beckska bibelteologin företrädd och genom Waldemar Rudin Søren Kierkegaards tankar.[65] Av den teologiska fakultetens organ i Uppsala nämligen Teologisk Tidskrift framgår att först under senare delen av 1880-talet diskuteras de nya idéströmningarna[66] och deras konsekvenser men totalt sett skedde det relativt sparsamt.

Försvaret för den kristna tron dvs. apologetiken kom dock från en representant för den teologiska fakulteten genom Knut Henning Gezelius, von Schéele, som var professor i teologiska praenotioner och teologisk encyklopedi 1879–1886 då han lämnade Uppsala för biskopstjänsten i Visby. Han föreläste i apologetik från hösten 1882 och svarade för apologetiska samtal.[67] Att just

[62] Richardson 1963, s 94. De frambrytande tankarnas blandning och konsekvenser i studentlivet i form av allmän osäkerhet har i sin komplexitet fått en klar belysning i Ö. Sjöholms avh. Sjöholm 1972, s 52–61.

[63] För Karlstads stift se Martling 1958, s 31–42. För Västerås stift se Enochsson 1949, s 237–241.

[64] Wallgren 1959, s 399 409 där den historisk-organiska kyrkosynen presenteras. Andersson 1973, s 184–189. Aulén 1953, s 315–43.

[65] M. Jansson var professor 1877–1888. C.A. Cornelius, 1862–1887. C.A. Torén 1853 -1889, V. Rudin prof. 1879–1900. Uppgifterna har hämtats från Uppsala universitets kataloger och omfattar endast professorstiden. O.F. Myrberg var professor 1866–1892. Larsson 1932, s 9. För Myrbergs teologiska åskådning se Larsson 1932, s 10.18. För V. Rudins teologiska åskådning se Åberg 1968, s 125f, 148f, 256.

[66] Se innehållsförteckning TT 1880–1890.

[67] K.H.G. von Scheele utnämndes 1885 men lämnade Uppsala först året därpå. Uppsala universitets katalog HT 1885, s 3. HT 1886, s 4. I föreläsningskatalogen anges att von Scheele svarade för den apologetiska undervisningen och den började hösten 1882. Uppsala universitets katalog HT 1882, s 4.

han svarade för apologetiken sammanhänger med att Uppsala universitet i samband med Gustav Adolfs-festen 1882 fick motta två donationer knutna till den professur han företrädde och med syfte att genom stipendier stödja den apologetiska verksamheten.[68] Den linje von Schéele företrädde präglades av en humanistiskt-social och nationell inriktning[69] vilket också kommer fram i den av honom och Uddo Lechard Ullman 1883 startade tidskriften "Tidskrift för Kristlig Tro och Bildning". Tidskriften syftade till att "framhålla det äkta humanitetsidealet i motsats till dess vrängbild samt uppvisa kristendomens sammanhang med och betydelse för det mänskliga kulturlivet över huvud".[70] von Schéele var också engagerad i den 1880 bildade Sedlighetsföreningen, en förening som i första hand skall ses som en reaktion på tidens upplösningstendenser.[71] Den kristet-humanistiska och nationella linjen företräddes också av den 1885 startade tidningen Vårt land.[72]

Lövgren överensstämde i långa stycken med den linje Ullman och von Schéele företrädde, men därtill kommer idealistiskt-konfessionella och pietistiska drag. Han deltog engagerat i debatten till kristendomens försvar genom sina analyser av rationalismens och materialismens system och konsekvenser. Det som fr.a. tycks ha intresserat honom var förutsättningsanalys vilket visar sig i skrifter, föredrag och genom recensionsverksamhet i Teologisk Tidskrift, Tidskrift för Kristlig Tro och Bildning, Pedagogisk Tidskrift och i Folkskolans Vän.

Som exempel kan nämnas ett föredrag på arbetarföreningen i Umeå 1883, då Lövgren tog upp förhållandet mellan profan och religiös bildning. Lövgren framhöll att bildning av somliga ansågs vara det universalmedel som skulle ge andligt och materiellt välstånd, men av andra ansågs vara ett medel som ledde till njutningslystnad, lättja, fattigdom, laglöshet m.m.

Genom den profana bildningen lärde sig människan att behärska omvärlden. Den kunskapen ledde naturligt över till frågan om bakomliggande krafter och där fastslog Lövgren att: "Endast tron förmår tränga fram ända till denna källa för den ändliga världens liv."[73] Många nöjde sig med den verklighet som

[68] Sträng 1968, s 147f. Otr. lic.avh. Teol. inst., Uppsala.

[69] Sträng 1968, s 177.

[70] Sträng 1968, s 150. TKTB 1883, s 3. Tidskriften kom ut åren 1883–1894 då den efterträddes av Kyrklig Tidskrift.

[71] Av de tryckta stadgarna framgår att sedlighetsföreningen syftade till "otuktens motarbetande och sedlighetens främjande på kristendomens grund,: Detta syfte skulle nås genom föredrag och skriftspridning "såsom varande ur både kristlig och fosterländsk synpunkt av största vikt", Michanek 1971, s 75–97.

[72] Tidningen tillkom på initiativ av rektor J. Kerfstedt på Fjellstedska skolan. Stave 1924, s 224 f. Den skulle motverka den anda som pressen svarade för. Dit hörde tendenser till kosmopolitism som undergrävde den nationella känslan. Vidare skulle man motarbeta den politiska radikalismen med dess hat mot Svenska kyrkan och tidningen skulle verka för sedlighet och nykterhet. VL 7.12, 19.12.1885. Att socialismen, socialdemokratin och arbetarrörelsen var ett angeläget ämne för Vårt Land visas av att dessa ämnen togs upp minst en gång per månad. 1886. Se t.ex. VL. 16.4, 28.4, 3.5, 17.5, 1.6, 30.6, 17.8, 28.10, 4.12.1886.

[73] Föredraget som bar titeln: Förhållandet mellan den profana och religiösa bildningen", ut

den synliga världen utgjorde och ansåg att man varken borde eller behövde gå utanför tidens och rummets gränser för att finna alltings orsak. För dessa fanns endast profan bildning. Då dessa människor sökte förklara alltet gjorde man det i huvudsak utifrån panteistisk eller materialistisk synpunkt. De som hyllade panteismen förklarade världens mångfald och lagbundenhet ur naturlagen och till den åsikten hade många människor anslutit sig. Lövgren klargjorde att den världsförklaringen var ohållbar eftersom naturlagen inte kan ha funnits innan naturen fanns. "Men vad är väl det för Skapare som icke finnes till före sin skapelse."[74] Man ville alltså hävda att skapare och skapelse framträdde samtidigt vilket var en orimlighet. Panteismen ledde vidare till pessimism eftersom tron på naturlagarna medförde att allt annat var sken och utan syfte.

Andra sökte på rent materialistisk väg ge en världsförklaring och utgick enbart från det positiva mätbara. Dessa måste fråga sig vad det var som gjorde att den föränderliga naturen dock hade något beständigt över sig trots allt. Det kunde endast förklaras utifrån att naturkrafterna i sig hade något oföränderligt. Vidare konstaterade man att materien var oföränderlig och att naturkraft och materia stod i proportion till varandra. För materialisten var naturkraft och materia detsamma som världsskaparen. Lövgren menade att därmed var inte världen förklarad och man hade inte funnit grundämnet utan endast en oändlig variation av positivt mätbara ting. Materialisten menade att världen av evighet bestått av små ej uppfattbara materiella delar med var och en sin egen kraft, men påpekade Lövgren, därmed hade man löst en konsekvent materialism med en tankekonstruktion, och eftersom man inte reellt räknade med Gud som upphov då blev följden att denna värld blev en skenvärld och livet utan mening. Lövgren visade därmed att materialism och panteism var ohållbara världsförklaringar och felet med dem var att man förlänat den yttre naturen för stor betydelse genom att man gett den en självständig verklighet.[75] Som ett resultat av de inre motsägelserna inom panteism och materialism för Lövgren fram att "den högre världen är den gudomliga, den fullkomligare kunskapen är den religiösa". Naturlagarna som många vill sätta i motsättning till Gud är, så som Lövgren ser det, endast "uttryck för Guds vilja i förhållande till världen". En tänkande människa finner alltså att materia, naturlagar ja överhuvudtaget den profana bildningen inte tillfredsställer behoven. Den religiösa bildningen hänvisar till Gud och om den bildningen skulle vidgas fordras en insats av vilja.[76]

gick från den analys Lövgren gjorde av begreppen bildning, religiös och profan. Lövgren konstaterar att det var förståndet som frågade efter fenomenens bakomliggande drivkrafter och han menade att endast Gudstron gav ett tillfredsställande svar. Arbetareföreningen i Umeå 1893. LS. UUB.

[74] Lövgren vände sig alltså mot evolutionsimen sådan den framträdde hos C. Darwin, H. Spencer och J.S. Mill. ibid.

[75] ibid.

[76] ibid.

Lövgren menade alltså att bildning och kunskaper utan att en religiös förankring ytterst finns var av ondo eftersom man då sätter skapelsen framför Skaparen och vid en granskande analys hamnar i intet. Den religiösa bildningen med viljans fostran måste för människans harmoniska utvecklings skull finnas och därför måste man slå vakt om bl.a. religionsundervisningen i skolan. En tillvaro utan Gud innebar på sin höjd en tids sinnlig njutning men sedan återstod intighet och förtvivlan. Av detta föredrag under tidigt 1880-tal kan man se hur väsentlig Lövgren fann den religiösa folkfostran vara. Samtidigt ser man drag av innerligt gudsberoende och gudsnärhet som är främmande för personlighetsidealismen men som kommer från Lövgrens väckelseursprung. Lövgren ville alltså visa att de rationella världsförklaringarna, som var så gångbara i tiden utifrån de naturvetenskapliga rönen, i grund och botten var ohållbara. Detta kommer också fram i hans recensionsverksamhet under uppsalatiden.

Han var en flitig recensent i den lågkyrkliga uppsalateologins organ Teologisk Tidskrift under åren 1886–90 och det gällde i synnerhet 1886 då han skrev tio recensioner.[77] Där konstaterade han bl.a. att naturvetenskapen, på vilken materialismen vilade, avslöjat många alldeles okända förhållanden i sinnevärlden. Naturvetenskapen hade samtidigt visat hur begränsad förmåga människan hade att uppfatta världen korrekt, ja, att människan ideligen hade en felaktig och ofullständig uppfattning av den värld hon levde i. Därmed vilade inte materialismen på en fast och säker kunskap utan var en tro.[78] Naturvetenskapen var inte ett hinder för en kristen tro utan för den som allvarligt sökte röjde den vägen genom att den avslöjade sinnenas begränsning.[79] Å andra sidan menade Lövgren, att den tidsanda som dominerade 1880-talet trots naturvetenskapens framsteg inte präglades av religion och sedlighet. Tvärtom visade sig den moderna tidsandan innehålla materialism, praktisk njutningslystnad, självsvåld och pessimism.[80] Den individualism som framträdde var av ett särskilt slag. Det var subjektets rätt som framträdde. Det syntes bl.a. på det religiösa området där lärobyggnader och troserfarenheter nedvärderades. På det politiska området skulle alla ha lika mycket att säga till om. I det sociala livet visades alltför stor hänsyn från överordnade mot underordnade så att enheten höll på att brista. Husbonden hade inte längre någon makt gentemot sitt tjäns-

[77] Prof. M. Johansson var redaktör för tidskriften vid denna tid. De böcker Lövgren recenserade var dels läroböcker i kristendomskunskap vilket var naturligt med hänsyn till hans lärarverksamhet dels bibelhandböcker och slutligen litteratur där 1880 talets idéer framträdde. Innehållsfört. TT. 1886.

[78] TT 1886, s 467.

[79] TT 1886, s 467f.

[80] Lövgren 1888, s 61. Den idealistiska samhällssynen med en andlig dimension i samhället framträdde tydligt hos Lövgren som slog fast att samhällets tre komponenter var rätt, religion och sedlighet. Lövgren 1889, s 48ff.

tefolk. I litteraturen konfronterades man ideligen med individens konflikt i förhållande till samhällsinstitutionerna.[81]

Samtidigt måste man konstatera att den individualism om vilken det här handlade både baserades på och resulterade i materialism. Människan ville inte erkänna släktskapen med Gud och att allt fick realitet endast i relation till Gud. Lövgren menade att individen var en person med eget värde tack vare att hon kom från Gud som den sanna verkligheten. Människan var genom sitt jag höjd över tid och rum samtidigt som hon levde i sinnevärlden.[82] Hyllade man däremot en renodlad materialism blev den ena klumpen materia lika mycket värd som den andra. Tog man bort personligheten hade man bara känslo- och driftslivet kvar som styrande faktorer.[83] Med kännedom om människans grundkonception som sinnligt-förnuftig varelse måste man arbeta för att den förnuftiga delen, jaget, skulle behärska hela människan. Då formades den kristna personligheten som hade lärt sig att i sitt inre behärska drifterna. Lyckan kunde endast vinnas under förutsättning att personligheten utvecklades.[84]

I Lövgrens författarskap framträder alltså en reaktion mot 1880-talets idéströmningar eftersom dessa bröt sönder organismen. Människan erbjudes olika former av rationalistiska förklaringsgrunder som alla hade det gemensamt att de menade sig vila på empiriska fakta, men Lövgren visade att de i själva verket ytterst gick utanför det empiriskt mätbara och följaktligen bedrog människan. De rationalistiska idéströmningarna fick genom sin falska karaktär nedbrytande effekter i samhället och på individen. Lövgren var ingen principiell motståndare till naturvetenskapen och dess framsteg men han opponerade sig kraftigt när naturvetenskapen togs till förevändning för en materialistisk livstolkning eftersom detta strikt sett låg utanför naturvetenskapens kompetensområde. I motsats till de opersonliga krafter som låg bakom tillvaron enligt materialismen och panteismen hävdade Lövgren utifrån sin religiösa bakgrund och sina filosofiska studier att en personlig Gud var skaparen som fortfarande höll sin hand över skapelsen. Människan var potentiellt religiöst-etiskt

[81] I yttre konkret mening var det individualismen som karaktäriserade den moderna tidsandan men denna individualism hade både som förutsättning och konsekvens materialism njutningslystnad och pessimism. Lövgren 1888, s 61, 63f, 68f.

[82] Lövgren 1888, s 62f. Lövgren 1887, s 126f. Lövgren reagerade mot positivismens sätt att frånkänna religionen objektivt värde vilket var förståeligt med tanke på Lövgrens personlighetsidealistiska utgångspunkt. TT 1886, s 227.

[83] Lövgren 1888, s 64. Personlighetsbegreppet är inte specifikt för Lövgren. Dels odlade universitetsfilosofin personlighetsbegreppet, vidare hade det stor betydelse för Rudin med vilken Lövgren kände samhörighet och dels hade det aktualiserats genom 1870-talets antropologiska forskningar. Åberg 1968, s 162ff.

[84] Lövgren 1888, s 66ff. Lövgren 1887, s 126f. I Lövgrens föredrag på sedlighetsföreningen 1887 om föräldrarnas fostrande ansvar gav han konkreta anvisningar för hur denna personlighetsfostran skulle tillgå. Lövgren 1887, s 6ff. Kampen mellan ande och materia och personlighetens betydelse drog Lövgren fram i ett tal på Gustav II Adolf-dagen 1882. Lövgren 1882, s 16f.

bestämd. Historiens och samhällets organiska utveckling, som Lövgren omfattade, ställde honom oförstående inför den demokratiseringsprocess som pågick och som syftade till individens frihet. Genom den processen bröts organismen sönder och individen förlorade sin identitet då kontakten med Gud bröts. Då förlorade också religiösa, etiska och sedliga värden sin betydelse vilket på sikt innebar kaos. Lövgren menade att materialism och rationalism måste hejdas och kristna personligheter danas.

Med denna samhälls- och människosyn fick historien och kyrkohistorien en principiellt vägledande och pedagogisk betydelse vilket kom fram i Lövgrens kyrkohistoria 1888.

3. Kyrkohistoriens innehåll och uppgift

I recensioner 1886 framhöll Lövgren att teologins uppgift var att försvara kristendomens innehåll i förhållande till andra religionsformer att vetenskapligt undersöka kristendomens historiska underlag och framställa sanningens förverkligande i historien samt ge anvisningar för hur kyrkotjänsten skulle skötas.[85] Kyrkohistorien skulle alltså undersöka de konkreta yttringarna som uttryck för kyrkan såsom organism och visa hur det kyrkliga livet banat sig väg och levt i växelverkan med kulturlivet i övrigt.[86] Utgångspunkten för studiet var det faktum att Gud syftade till att hela människosläktet skulle frälsas genom Jesus Kristus.[87] Gud var herre över allt skapat och det fanns alltså en religiös målsättning för hela världsförloppet. Kristendomen bestod av två komponenter, enligt Lövgren, nämligen en som syftade till själens frälsning och en komponent som syftade till människans förvandling i etiskt avseende. Om den religiösa komponenten försvagades så skedde samma sak med den sedliga.[88]

Kristendomen kom in i en förvekligad värld och framkallade "en religiös hänförelse och ett sedligt allvar "trots förföljelse och trångmål".[89] Situationen förändrades radikalt för kristendomens del i och med att den blev en statsreligion. Därmed förslappades den ursprungliga kraften, men på det hela taget innebar kristendomen för den antika staten, påtagliga positiva effekter på lagstiftning, rättskipning, allmän sed, familjeliv och individ.[90] Samtidigt var det en stor uppgift för kyrkan att smälta samman kristen tro och grekisk-romersk kult vilket konkret innebar att den kristna tron måste preciseras. Detta var

[85] TT 1886, s 227.
[86] TT 1886, s 474f.
[87] Lövgren 1888, s 1.
[88] Lövgren kopplade på flera ställen samman den religiösa och sedliga komponenten. Lövgren 1888, s 26, 250.
[89] Lövgren 1888, s 26. Kyrkans medlemmar var under kyrkans första tid genomträngda av den Helige Ande. Lövgren 1888, s 4.
[90] Lövgren 1888, s 56–65.

kraftkrävande uppgifter som genom de strider som följde och den utbredning kyrkan fick, ledde till att hierarki, kultiska förvillelser och lagiskhet alltmer framträdde.[91] Detta var drag som också kom att prägla medeltiden. Det inre livet ersattes med yttre gärningar och det religiösa livets förfall följdes givetvis av motsvarande förfall på det sedliga livets område.[92]

Reformationen dominerades av Luther såsom en utvald personlighet, som efter egen troskamp kunde vägleda andra.[93]

Lövgren visade förståelse för ortodoxins stränghet därför att den främjade familjelivet och de goda sederna och hade ett klart religiöst nit även om den var förståndsmässigt inriktad.[94] Pietismen hade bidragit till att uppbygga det kristna livet men den hade även visat tendens till separatism och bristande klarhet över vad som var ren lära, dvs. sviktande bekännelsetrohet.[95]

Det Lövgren såg som det svåraste hotet mot kyrkan och kyrkans genomsyrande funktion i historien var inte statskyrklighet, pietism m.m. utan den rationalism som alltsedan 1700-talet hade varit rådande i tankevärlden.[96] Genom rationalismen höll tron på att släckas, religionen höll på att förvandlas till en ytlig sedelära och som en automatisk följd av religionens försvagade ställning följde "lättsinne och slapphet i sederna".[97] Kyrkan måste ta upp kampen mot rationalismen och det hade skett genom romantiken, filosofin efter Kant, Schleiermacher och restaurationsteologin. Lövgren menade att det sista alternativet gett det bästa resultatet. Ett nytt intresse för den kyrkliga bekännelsen hade resulterat i väckelser och den inre missionens arbete. En sådan som Claus Harms tillmätte Lövgren stor betydelse för att ha åstadkommit nytt kyrkligt liv.[98]

Mot bakgrund av vad som tidigare sagts om det radikala 1880-talet och Lövgrens kritiska analys av de bärande tankarna och framhållande av organism- och personlighetstanke med filosofins stöd blir hans betoning och

[91] Lövgren 1888, s 86f.

[92] Det yttre oantastliga kyrkliga beteendet motsvarades inte av sinnelagets förändring. Lövgren 1888, s 122, 125, 159f.

[93] M. Luther framställs som det utvalda redskapet. Lövgren 1888, s 161.

[94] Lövgren 1888, s 232ff.

[95] Genom att inte slå vakt om den rena läran arbetade pietisterna rationalisterna i händerna. Lövgren 1888, s 240f.

[96] Lövgren 1888, s 247f. Lövgren menade att H. Cherbury är deismens fader.

[97] Lövgren 1888, s 250.

[98] Lövgren menade att rationalismen fråntagits herraväldet inom kyrkan. Romantikens svaghet bestod i dess böjelse för katolska kyrkan. I. Kant bröt visserligen med rationalismen men han satte det mänskliga förnuftet som domare i religiösa frågor och vidare präglades hans Gudstro av panteismen. F. Schleiermachers förtjänst var att han skilde religionen från filosofin genom att betona religionens karaktär av känsla. Men han formade en panteistisk Gudsuppfattning och Jesus Kristus blev ej Guds uppenbarelse utan en idealmänniska. Lövgren kopplade samman intresset för den kyrkliga bekännelsen med lokalförsamlingen och väckelsen. Lövgren 1888, 251ff. Om C. Harms se Fagerberg 1952, s 5ff.

tolkning av kyrkohistorien förståelig. Det var viktigt att lära känna den kristna kyrkans historia därför att genom den fick man veta hur kyrkan i skilda miljöer förverkligat evangeliets religiöst-sedliga uppgift som ytterst syftade till människosläktets frälsning. "... hela Guds världsregering anlagd på människosläktets frälsning genom Jesus Kristus".[99] Utifrån sin idealistiskt-konfessionella kyrkosyn såg han förändringarna inordnade i ett organiskt sammanhang. Hans kyrkosyn gjorde honom delvis kritiskt inställd till pietismen eftersom den inte slog vakt om bekännelsen och därmed hotades kyrkan med religiös individualism. Kyrkans uppgift förverkligades bäst genom en kristet – etisk och därmed socialt medveten folkkyrka som t.ex. Svenska kyrkan. Men en sådan folkkyrka måste vara på vakt mot rationalismen vilket Lövgren visat och mot statlig dominans. När dessa två hot fått fotfäste inom kyrkan hade det alltid resulterat i ett slappt religiöst och därmed sedligt liv något som kyrkohistorien visat. Lövgren hade därmed tagit avstånd från Boströms statskyrkosyn. Kyrkohistorien hade visat menade Lövgren att kyrkan måste vara medveten om sin egenart och sin uppgift och med denna kunskap vara villig att uppvisa motstånd, förnyelse och initiativ.

C. Kontakter med den pietistiska väckelsen

När Lövgren på hösten 1881 började sin lärarkärriär låg den principiella brytningen inom väckelsen några år tillbaka i tiden. EFS hade genom brytningen knutits fastare till Svenska kyrkan[1] men på många ställen hade en stor del av väckelsefolket gått över till SMF.[2] 1880-talet inom EFS upplevdes som den andliga domningens årtionde efter de uppslitande striderna.[3] För Svenska kyrkans del innebar 1880-talet ett genombrott för kyrkokrisen som tidigare påpekats.[4] EFS:s betygade trohet mot Svenska kyrkan uteslöt konkurrensförhållandet och väckelsen fungerade som en inre mission inom Svenska kyrkan.[5] Så hade Lövgren upplevt barn- och ungdomsårens förhållande väckelse och kyr-

[99] Lövgren 1888, s 1.

[1] De kraftigaste brytningarna hade skett i samband med SMF:s tillkomst 1878 vilket bl.a. medförde att den konfessionella bindningen och anknytningen till Svenska kyrkan förstärktes. Furberg 1962, s 102–105, 11.

[2] H. Holmquist anger att ungefär halva antalet traktatsällskap, missionsföreningar och Ansgarieföreningar på kort tid lämnade EFS. Holmquist 1952, s 13. Brytningarna ledde i flera fall till uteslutning ur den ursprungliga föreningen och slitningar av olika slag. Ekman 1922, s 905ff. B. Walan ger ej någon redovisning av antalet föreningar som lämnade EFS. Walan 1964, s 178–187. Många föreningar var dubbelanslutna eller inte anslutna alls och det är under senare delen av 1880-talet som EFS börjar driva en aktiv politik i anslutningsfrågan. EFSÅ 1886, s 34ff.

[3] DUF 1912, s 14f.

[4] Se not 63.

[5] EFSÅ 1880, s 24.

ka och den linjen fortsatte Lövgren att slå vakt om under början av 1880-talet.

Umeå, där Lövgren fick sin första lärartjänst, var vid denna tid en stad med inte fullt 3 000 innevånare,[6] utan järnväg och i huvudsak hänvisad till sjöförbindelser för kommunikation med de sydligare delarna av landet.[7] I denna slutna miljö blev den lågkyrkliga väckelsen genom den till EFS anslutna missionsföreningen[8] den naturligaste kontaktytan för familjen Lövgren.

Lövgren och hans hustru besökte missionsföreningens sammankomster och han konstaterade: "Flera gånger har jag varit uppmanad att tala i missionshuset. Har även några gånger gjort det."[9] Lövgren predikade också i kyrkan vilket i och för sig inte var givet med hänsyn till att han inte var prästvigd men den nära relationen och hans engagemang i EFS – Svenska kyrkan skapade de naturliga förutsättningarna.[10] Umgängeskretsen tycks i huvudsak ha bestått av sådana som tillhörde missionsföreningen. Han konstaterade att man i Umeå hade fått många vänner och "särdeles hava vi fäst oss vid handl. Saedén som tycktes vara en genomfrom man, tror sig ha tillhört Herren sedan början av 40-talet." Därutöver räknade man till vännerna och varma kristna, rådmannen Linderoth, målaren J.G. Noring och handlanden J. von Ahn. Alla dessa tillhörde styrelsen i missionsföreningen.[11] Även med föreningens ordförande kyrkoherde Norrman stiftade man bekantskap, men samhörigheten upplevdes inte lika starkt vilket antyds när Lövgren skrev: "Fråga dock, om icke kyrkoherden har mera kristliga ord än kristligt liv."[12] Lövgren kallades som talare vid årsmötet i juli 1883 tillsammans med pastor P.A. Ahlberg från Örebro och han invaldes också i styrelsen.[13] Det var också under Umeåtiden som Lövgren skrev skildringen från barndomstidens väckelse.[14]

[6] BSOS. Befolkningsstatistik 1881, s 5.

[7] BSOS. K. Bef. Västerbotten. Femårsberättelser 1881–1885, s 19–23.

[8] Alltsedan slutet av 1700-talet hade i Umeå funnits en skara Lutherläsare och på 1840-talet började en väckelse som utökade skaran. Från 1853 hade man tillgång till ett eget samlingshus. Väckelsen som var kyrkotrogen sökte redan från EFS:s begynnelse anknytning dit och så var också fallet när Umeå Missionsförening bildades 1876. De mest framträdande bland missionsvännerna var rådmannen och guldsmeden E. Linderoth och handlanden G.T. Saedén och dessa var också styrelsemedlemmar. Ordförande vid konstitueringen blev kyrkoherden i Umeå landsförsamling O. Norrman. Den lokal man hade blev, genom anslutningen till föreningen, snart för liten, varför den tillbyggdes 1878 och vidare anställdes redan från föreningens start kolportörer. De medel som insamlades delades mellan EFS:s yttre och inre mission, diakonissanstalten, Svenska kyrkans mission och flera andra ändamål. Umeå Missionsförening 1916, s 13–29.

[9] Dagbok 31.12.1881. LS. UUB.

[10] Dagbok 25.12.1881, 8.1.1883. LS. UUB. Eftersom läroverket fungerade som en del av samhällets och Svenska kyrkans verksamhet och EFS stod Svenska kyrkan nära var en kristendomslektors möjligheter att få tjänstgöra inom Svenska kyrkan stora om intresse förelåg.

[11] Dagbok 31.12.1881. LS. UUB. Umeå Missionsförening 1926, s 13. Se även Protokollsbok för Umeå Missionsförening från 1876–3.6.1909. UMA.

[12] Dagbok 31.12.1881. LS. UUB.

[13] Prot. 18.6.1883 § 2. Protokollsbok för Umeå Missionsförening från 1876 -3.6.1909 UMA. I minnesskriften som skrevs över 30 år efter det Lövgren varit i Umeå konstaterades att "Bland dem som bidragit till kristlig uppbyggelse vid högtidliga tillfällen må utom stadens och de kringliggande socknarnas prästerskap särskilt nämnas lektor Nils Löfgren." Umeå Missionsförening 1916, s 28f.

[14] Lövgren var tveksam om han överhuvudtaget skulle publicera skildringen från barndo-

När Lövgren kom till Örebro i augusti 1884 blev också där den evangelisk-lutherska missionsföreningen en naturlig anknytningspunkt och han predikade redan den 7 september i missionshuset.[15] Pastor P.A. Ahlberg var föreningens predikant och föreningen ordnade utom predikosammankomster även bibelsamtal, nykterhetsföredrag, fattigbjudningar och husbesök.[16] Lövgren kallades på hösten 1885 att leda bibelsamtalen vilket visar det förtroende föreningen hyste för honom.[17] Av de bevarade predikningarna från läroverksgudstjänsterna och vid andra tillfällen framgår att Lövgren använde en enkel bibelutläggningsmetod[18] där återkommande tankar var kampen mot synden, syndasorgen och omvändelsen.[19] Människans emanens från Gud dvs. de idealistiskt-konfessionella tankarna återfinnes också liksom människans funktion i ett organiskt sammanhang.[20] Ofta framträder dock det pietistiska kravet på omvändelse.

Dessa redovisade fakta om Lövgrens engagemang inom EFS under förra delen av 1880-talet visar hur levande barndomens väckelseintryck var. Under Uppsala-tiden d.v.s. senare delen av 1880-talet förekom däremot inte kontakt med väckelsen i motsvarande grad. Samtidigt är det uppenbart att Lövgren genom sin idealistiska konfessionalism finner att Svenska kyrkan i sin från flera håll trängda situation måste på ett konkret sätt nyorientera sig i samhället för att åter kunna fungera som samhällets religiösa och etiska komponent så som han visat i sin lärobok.[21]

mens väckelsemiljö. Dagbok 31.12.1881. LS. UUB. Skildringen kom dock att publiceras i Wäktaren 28.1—1.4.1886. Förutom att skildringen präglas av inlevelse och kunnande vittnar den om att barndomsintrycken fortfarande hölls levande.

[15] Dagbok 7.9.1884. LS. UUB. Örebro Evangeliskt Lutherska Missionsförening hade bildats 1860 i protest mot den ensidigt baptistiska förkunnelsen och man hade skaffat sig ett eget missionshus och upptagit verksamhet. Under 1870-talet skapade nattvardsfrågan stark splittring och resulterade i att en radikal grupp konstituerade sig som Örebro Brödraförsamling 1874 genom en utbrytning ur den evangeliskt-lutherska missionsföreningen. Anderson 1910 s 5ff. 42—46.

[16] Westman 1935, s 39—43. Betr. verksamheten se Anderson 1910, s 18—30.

[17] Prot. 9.11.1885 § 2. Örebro Lutherska Missionsförenings Protokollsbok 22.3. 1882 — 17.12.1895. ÖMA.

[18] Vid bedömningen måste hänsyn tas till att huvuddelen av predikningarna riktade sig till skolungdom. Lövgren hade ofta ett tema för sin predikan t.ex. "Kristendom och yttre form." 17 e Tref. 1884. "Samlandet av de sannskyldiga skatterna" 15 e Tref. 1885. "Ordet" juldagen 1886 "Det syndiga högmodet, dess uppkomst, karaktär, straff och botemedel" 1:a böndagen 1889 LS. UUB.

[19] 16:e S e Tref. 1885, 2 Böndagen 1885, 26:e S e Tref. 1885, 3:e S i advent 1885, Mikaelidagen 1886, 4:e S e Trettondedagen 1887. LS. UUB.

[20] 14:e S e Tref. 1884, 15:e S e Tref. 1884, 14:e S e Tref. 1885, Trettondagen 1886. LS. UUB.

[21] Den idealistiska konfessionalismen framträder i hans predikningar. Organismtänkandet kan man se i pred 14:e S e Tref. 1885, Trettondagen 1886. Lövgren tar också upp materialismens och rationalismens kritik mot de religiösa värdena och Svenska kyrkan. Septuagesima 1885, 1:a böndagen 1887. LS. UUB.

D. Ansatser till ett kyrkoprogram

Genom sina engagemang fördes Lövgren in i de rådande problemen på församlingsplanet och på kyrkomötet 1883 fick han tillfälle att klargöra var han ansåg att en del av problemen för Svenska kyrkan låg och hur de skulle lösas. Lövgren var så pass välkänd i Umeå och hade genom sin examen, sitt kristna engagemang och sitt skriftställarskap dokumenterat de kvalifikationer man kunde ställa på ett kyrkomötesombud. Han tillfrågades trots att han var bara 31 år och från en annan del av landet, om han ville bli ombud vid kyrkomötet av nitton församlingar i Västerbotten och en del församlingar i Ångermanland.[22] Lövgren lovade att stå till förfogande men höll det föga troligt att han skulle bli vald.[23] Så skedde i alla fall och alltså kom han med vid kyrkomötet 1883.

På kyrkomötet avlämnade han tre motioner och deltog i debatterna också i andra frågor vilket givetvis gjorde honom känd bland övriga kyrkomötesdeltagare.[24] I den första av sina motioner hemställde han att kyrkomötet hos K. M:t skulle begära stadgande om att predikolokaler i vidsträckta församlingar skulle anskaffas för att bereda möjligheter för dem som hade stora avstånd till församlingskyrkan att få fira en fullständig gudstjänst. Vidare skulle de regler som i samband därmed skapades innehålla stadgande om hur ofta gudstjänsterna där skulle firas och att kyrkostämman i församlingen skulle få rätt att till domkapitlet inkomma med nödvändiga förslag, samt att domkapitlet skulle pröva och stadfästa den föreslagna strukturförändringen. Lövgren tänkte sig att prästernas verksamhet skulle organiseras så att den kunde klara av den utökade predikoverksamheten men i de församlingar, där det bara fanns en präst, kunde man bli tvungen att inställa gudstjänsten i församlingskyrkan t.ex. en gång i månaden till förmån för predikande i nämnda lokaler. Skälet till motionen var dels ett rättvisekrav och dels att Svenska kyrkan måste besinna sig på sin uppgift som fostrare och inte låta den uppgiften tas om hand i bästa fall av kristna sekter.[25] Tillfälliga utskottet under biskop Ebbe Gustaf Brings ledning hemställde att motionen inte skulle föranleda någon åtgärd eftersom önskemålen inte kunde bli föremål för generell lagstiftning och att lokalförsamlingen med andra medel kunde åstadkomma de önskade föreslagna förändringarna.[26]

Vid debatten i kyrkomötet kom det än tydligare fram att Lövgren såg de

[22] Umeåbladet 13.7.1883.

[23] Självbiografiska anteckningar. LS. UUB.

[24] Motion nr 37, 38, 47. Bihang AKP 1883. Lövgren deltog i debatten om införande av ett lekmannadiakonat, frågan om kompetensvillkoren för kristendomslärare, edsfrågan och bibelöversättningsförslaget. Se AKP 1883, s 160, 443, 278.

[25] Motion nr 37. Bihang AKP 1883.

[26] Tillf. utsk. bet. nr 4. Bihang AKP 1883.

önskade åtgärderna som ett exempel på hur Svenska kyrkan snabbt och aktivt borde vidta åtgärder så att inte frikyrkligheten fick inträde i kyrkligt vanvårdade trakter. En lag fastställd av K. M:t skulle kunna innebära en väckelse för församlingen[27] Biskop Bring å sin sida ansåg att församlingen via domkapitlen kunde få de önskade förändringarna till stånd och han liksom biskop Landgren såg det vara omöjligt att stifta en generell lag i motionens syfte. Därmed var dess öde beseglat och den avslogs utan reservation.[28]

En annan viktig fråga som Lövgren tog upp gällde prästutbildningen. Han förordade att den praktiska övningskursen skulle flyttas från universitetet, utsträckas till att omfatta ett helt år och förläggas till en församling, där handledning i alla en präst uppgifter kunde påräknas. Som den praktiska prästutbildningen nu var ordnad, gav den en abstrakt bild av prästens uppgifter. Det gällde särskilt homiletiken, där predikoskrivningen kunde jämföras med vanlig uppsatsskrivning, eftersom kontakt med och kännedom om livet i en församling saknades.

De muntliga övningarna var prov på mänsklig framställningskonst, men uppbyggelsen som dock var predikans huvudsyfte kom inte fram på detta sätt. Beträffande kateketiken var det bättre ställt, eftersom man höll sina lektioner med en skara barn, men undervisningen led dock av den svagheten att det bara rörde sig om ett fåtal lektioner och med ett fåtal elever och inte en hel klass. Därutöver fanns det flera delar av prästutbildningen som överhuvudtaget inte berördes.

Om hela prästutbildningen förlades till församlingarna under ledning av skickliga och erfarna präster, skulle prästkandidaterna få insikter inte bara i kateketik och homiletik utan även i sjukbesök, kyrkosång och expeditionsgöromål. Betyg skulle avges och biskoparna skulle på ett mycket bättre sätt än hittills lära känna kandidaterna. Lövgren menade att prästutbildningen inte svarade mot tidens utveckling, med dess krav på att inga ovärdiga skulle befordras till präster.[29] Han anknöt därmed i sin motivering till argumenteringen vid predikantmötet 1877.

Motionen behandlades av tillfälliga utskottet och avvisades under motivering att kritiken var obefogad. Prästkandidaterna kunde i universitetsstaden få den önskade praktiken, lämpliga handledare skulle inte gå att uppbringa eller ge vitt skiftande undervisning och fr.a. ville man slå vakt om kontakten mellan fakulteten och Svenska kyrkan.[30] Någon debatt förekom inte i kyrkomötet men Lövgren tillbakavisade tillfälliga utskottets motiveringar på samtliga punkter. Detta hjälpte dock inte utan motionen avvisades.[31]

[27] AKP 1883, s 318ff.
[28] AKP 1883, s 320ff.
[29] Motion nr 47. Bihang AKP 1883.
[30] Tillf. utsk. bet. nr 14. Bihang AKP 1883.
[31] AKP 1883, s 702f.

Svenska kyrkans förmåga att utnyttja de predikande lekmännen var ett gammalt diskussionsämne i riksdag, på kyrkomöten och vid prästkonferenser.[32] Vid kyrkomötet 1883 kom den frågan upp genom kantor Sven Rosenbergs motion. Han föreslog upprättande av ett lekmannadiakonat inom Svenska kyrkan som därmed skulle tillgodogöra sig väckelsens andliga krafter. Diakonerna skulle leda söndagsskolverksamhet, hålla föredrag, samla in gåvor, predika, hålla husförhör och leda bibelförklaringar på prästens uppdrag, samt fungera vid nattvardsgångar. Rosenberg avsåg därmed att inordna lekmannapredikan i Svenska kyrkan i det urkristna diakonatets form.[33] Kyrkolagsutskottet framhöll att någon inblandning i konventikelverksamheten från Svenska kyrkans sida inte var möjlig efter den 1868 utfärdade förordningen. Vidare framhöll utskottet att sakramentsförvaltning och predikan var så intimt förbundna med ämbetet att de ej kunde överlämnas åt lekmän. Därmed avvisades motionen.[34] Vid debatten var talarna eniga om behovet av att utnyttja lekmännen, men man såg ett karitativt diakonat vara den enda utvägen med hänsyn till Svenska kyrkans bekännelse.[35]

Lövgren som var den andre talaren efter Rosenberg i debatten menade att det Rosenberg pekat på i sin motion var att prästerna, p.g.a. sin arbetsbörda måste få hjälp av lekmännen i församlingarna och vidare att det redan fanns en ordnad lekmannaverksamhet i församlingarna, och därmed syftade Lövgren på EFS, men att man måste konstatera att den lekmannaverksamheten inte alltid gick i kyrklig riktning. Det var dock inte möjligt att inordna EFS i Svenska kyrkan så som Rosenberg hade tänkt sig, eftersom lekmannapredikanterna säkert skulle hävda sin självständighet men det som kunde göras var att prästerna skulle försöka vara tillmötesgående mot lekmannaverksamheten och på det sättet skapa gensvar. Ett annat skäl till att Lövgren inte trodde på Rosenbergs förslag var hans principiella syn på diakonatet, nämligen att det bestod enbart av kärlekstjänst.[36] Motionen föranledde inte heller någon åtgärd[37] Lövgren visade också under sina år i Uppsala ett intresse för karitativ verksamhet genom sitt engagemang för den sociala frågans lösning.[38]

I den tredje av motionerna tog Lövgren liksom W. Rudin upp frågan om vigsel av frånskilda. Lövgren menade att Skriften uttryckligen förbjöd vigsel av frånskilda under det att staten inte frågade efter ett sådant bud. För den skull

[32] Martling 1971, s 34–94. Tyrberg 1972, s 49–63, 116–126.

[33] Motion nr 6. Bihang AKP 1883.

[34] Kyrkolags.utsk.bet.nr 7. Bihang AKP 1883.

[35] Utifrån Skrift och bekännelse avvisades diakonernas tänkta befattning med de prästerliga ämbetets viktigaste uppgifter nämligen predikan och sakramentsförvaltning. AKP 1883, s 163, 166, 186 f. Däremot framträdde det karitativa diakonatet alltmer främst manifesterat genom de utbildade diakonissorna. Martling 1971, s 90 f. SLKT 1879, s 95.

[36] AKP 1883, s 160ff.

[37] AKP 1883, s 183f.

[38] Gellerstam 1971, s 43. Lövgren var också ledamot i styrelsen för "Uppsala läns Idiotanstalt å Karlsro". Gellerstam 1971, s 103.

borde prästerskapet som var bundet till Skriften befrias från vigsel av frånskilda och Svenska kyrkan borde inte handla tvärtemot Herrens vilja "och bidraga till att försvaga helgden av det samhälle, vari alla andra samhällen hava sin rot". Frånskilda som önskade gifta sig skulle hänvisas till civil myndighet.[39]

Kyrkolagutskottet som fick motionen till behandling menade att konsekvensen av motionerna från Lövgren och Rudin skulle bli att staten och Svenska kyrkan skulle komma att tillämpa olika lagstiftning ifråga om äktenskapet och detta ville man inte medverka till. Man menade att den skrifttolkning som föranlett motionerna inte var tillämplig på de yttre ordningarna inom Svenska kyrkan och därför begärde kyrkolagsutskottet att motionen inte skulle föranleda någon åtgärd.[40]

Med detta utlåtande föreföll motionernas öde beseglat, men så blev ej fallet. I plenardebatten uppenbarades meningsbrytningar i synsättet på Skriften och Svenska kyrkans relation till staten. Tjugofem talare deltog däribland flera av biskoparna.

De som tillsammans med kyrkolagsutskottet, ville avvisa motionen och dit hörde fr.a. representanterna för den lundensiska högkyrkligheten, biskoparna Bring, Flensburg och Billing, reagerade mot den bibelsyn som låg till grund för motionen. De ansåg att Svenska kyrkan skulle svika sin sedligt-religiösa uppgift som folkkyrka genom att bryta förbindelsen med staten och vidare var det inte den enskilde prästens samvete som skulle få sista ordet, utan samfundet skulle avgöra frågan.[41]

Mot denna argumentering stod den som kom från den uppsaliensiska lågkyrkligheten med Rudin, Johansson, Beckman, Landgren[42] och också Lövgren som företrädare. Denne framhöll i sitt yttrande att ett direkt påbud från Jesus Kristus inte fick ignoreras samtidigt som han var medveten om att i denna värld kunde man inte uppnå fullkomlighet. Men detta sista utgjorde, menade Lövgren, inte något försvar för att man redan från början välsignade något som var ett brott mot ett bud. Som tidigare framhållits hade Svenska kyrkan enligt Lövgren en sedligt-religiös uppgift i samhället och kom då i nära kontakt med staten och denna inställning delade han med dem som ville avslå motionen. Men Svenska kyrkans uppgift i samhället var för Lövgren av den vikt att den inte tillät någon kompromiss med staten och allra minst i strid mot ett Herrens bud. Under sådana omständigheter var samverkan av ondo.[43]

De övriga talarna kunde inte frångå att gällande praxis var ett brott mot

[39] Motion nr 38. Bihang. AKP. 1883.

[40] Kyrkolags.utsk.bet.nr 11. Bihang AKP 1883.

[41] Biskop V. Flensburg och G. Billing avvisade en biblicistisk Bibeltolkning och framhöll vikten av att Svenska kyrkan fick fullgöra sin religiöst fostrande uppgift. AKP 1883, s 329ff, 336ff, 355f.

[42] AKP 1883, s 353, 358ff, 361, 363ff.

[43] AKP 1883, s 334ff.

Herrens bud och att detta bud inte kunde göras till föremål för en utsuddande tolkning. Martin Johansson uttryckte saken så: "För min del hyllar jag den exegetiska grundsatsen, att när Herren talar något, fattar jag det så, som han har sagt det, därest icke sammanhanget eller den bibliska åskådningen för övrigt däremot strider."[44] Den åsikten delades också av biskop Landgren.[45] Vad beträffar förhållandet till staten framhölls med tydlighet att staten och Svenska kyrkan redan gått egna vägar i.o.m. att civiläktenskap införts och ett klarläggande i denna fråga skulle vara till gagn för båda parter.[46] Resultatet av omröstningen blev att kyrkolagsutskottets förslag föll[47] och att kyrkomötet beslutade att hos K.M:t begära lagändring i enlighet med Lövgrens och Rudins motioner.[48]

En analys av Lövgrens insatser på kyrkomötet 1883 visar att han i princip presenterade ett handlingsprogram för Svenska kyrkan.

I motionen om anskaffande av fler kyrkolokaler låg den tanken att Svenska kyrkan måste på ett strategiskt sätt planera sin verksamhet och inte av slentrian uraktlåta att vidtaga nödvändiga åtgärder med påföljd att Svenska kyrkans fostrande uppgift gled över till fria samfund. Att Lövgren värjde sig för den tanken sammanhängde både med hans bindning till Svenska kyrkan och med det faktum att Svenska kyrkan enligt hans sätt att se var en organism medan frikyrkligheten representerade olika föreningstyper för vilka folkets religiöst-sedliga fostran inte var det väsentliga.

Den andra motionen innebar att Svenska kyrkan inte bara behövde en till de aktuella förhållandena anpassad organisation utan också ett till tiden anpassat prästerskap. Fördenskull ville Lövgren att kyrkomötet skulle medverka till en förändrad prästutbildning. I stället för den till universitetet knutna praktiska prästutbildningen ville han förlägga den till lokalförsamlingen för att därmed föra in den blivande prästen i konkreta uppgifter på församlingsplanet. Vidare skulle den decentraliserade prästutbildningen få till följd att präst, församling och biskop skulle få möjlighet att lära känna den blivande prästen och därmed skapades ett gallringsinstrument som Svenska kyrkan på 1880-talet behövde för att få slut på prästkritiken.

En annan oundviklig fråga rörande utkastet till ett kyrkoprogram var frågan om lekmännens roll i församlingen. Lövgrens engagemang i denna fråga visar att han menade att lekmannaaktiviteten inom Svenska kyrkan måste accepteras och inte bara kategoriskt avvisas. Lekmannaverksamheten hade kommit

[44] AKP 1883, s 358. M. Johansson kommenterade kyrkomötet i TT 1884 och framhöll hur angeläget det var att hjälpa de präster som kom i samvetsnöd vid vigsel av frånskilda. Beslutet hade tillkommit för att göra staten och övriga berörda parter uppmärksamma på den ohållbara situationen. TT 1884, s 19ff.

[45] AKP 1883, s 35.

[46] AKP 1883, s 354f, 360f.

[47] AKP 1883, s 367.

[48] Skrivelse nr 12. Bihang AKP 1883.

för att stanna. Den mest näraliggande formen för lekmannaaktivitet i anknytning till Svenska kyrkan var EFS. Men det är intressant att konstatera att Lövgren redan nu riktade kritik mot EFS därför att organisationen inte utgjorde ett stöd för Svenska kyrkan. Kritiken gällde inte lekmannapredikan i första hand utan den avoga inställningen till Svenska kyrkan som förekom. Den form för lekmannaaktivitet inom Svenska kyrkan, Lövgren menade vara den rätta var det karitativa diakonatet. Härmed hade Lövgren 1883 presenterat tre väsentliga målsättningar för Svenska Kyrkan nämligen behovet av en geografiskt genomförd strategi, ett religiöst fungerande prästerskap och en karitativ lekmannaverksamhet.

Den religiöst-etiska målsättningen var ställd utom all diskussion men verksamheten kom i fara om Svenska kyrkan tvingades handla mot sina principer. Ett sådant fall var frågan om vigsel av frånskilda som Lövgren tog upp i sin motion. Där hade staten reglerat något som Bibeln och kyrkan en gång för alla reglerat. Lövgren hävdade i sin motion Svenska kyrkans argument i denna fråga nämligen Skriften och syftet var att markera statens uppgift att utveckla samhället och vårda rätten och Svenska kyrkans uppgift att religiöst-sedligt fostra folket. Lövgren lyckades här hävda Svenska kyrkans syn och därmed autonomi i förhållande till staten. Staten och Svenska kyrkan hade sina komponenter men dessa skulle inte kränka varandra utan i samverkan dana folket religiöst och sedligt. Men med en sådan medvetenhet om Svenska kyrkans möjligheter var en utveckling mot personligt engagemang i form av ämbete och tjänst begriplig, något som skall behandlas i det följande.

E. Prästämbete och inträdet i aktiv tjänst i Svenska kyrkan

I samband med att Lövgren sökte tjänsten 1885 i Uppsala begärde han att få bli prästvigd utan teologisk examen och utan prästexamen.[49] K.M:t begärde domkapitlets yttrande och detta svarade, att i sak förelåg ingen invändning, men K.M:t fick själv avgöra om det var lämpligt att frångå gällande lag, vilken innebar att som villkor för prästvigning fordrades inträde i ett bestämt stift.[50] Beslutet blev att Lövgrens begäran om prästvigning avslogs.[51]

Prof. M. Johansson upplyste Lövgren om att enda skälet till avslaget var att Lövgren inte begärt prästvigning för något särskilt stift och han uppmanade Lövgren att göra ett nytt försök.[52]

[49] För tjänsten vid högre allmänna läroverket i Uppsala begärde Lövgren att få slippa avlägga nytt disputationsprov och undervisningsprov m.m. samt "att på någon av de i sista nådiga förordningen rörande prästexamen stadgade grunder må, utan hinder därav, att jag icke avlagt teologisk examen vid universitetet, och utan avläggande af prestsexamen inför domkapitel, kunna i prästämbetet inträda". Lövgren t. K.M:t 11.6.1885. Konseljakt ED. 24.7.1885. RA.

[50] UDK t. K.M:t 27.6.1885. Konseljakt ED 24.7.1885. RA.

[51] Konseljakt ED 24.7.1885. RA. UDP 15.8.1885 § 757. ULA.

[52] Lövgren t. Keijser 11.2.1886. Keijsers samling. UUB.

Lövgren återkom 1886 med samma begäran "att utan ytterligare akademiska prof och med befrielse från prestexamen inför domkapitlet få i prestämbetet invigas med tjänstgöringsskyldighet inom Uppsala ärkestift."[53] Även denna gång infordrades domkapitlets yttrande och Uppsala domkapitel svarade, att det var angeläget att underlätta inträdet i Svenska kyrkan för män "som genom skriftställare- och lärareverksamhet visat sig väl förtjänta att i kyrkans tjänst användas".[54] K. M:ts svar till Lövgren blev också att han fick prästvigas utan teologisk examen och utan prästexamen,[55] vilket skedde den 19 dec. 1886.[56]

Att Lövgren begärde inträde i prästämbetet var i och för sig inte någon anmärkningsvärd utveckling för en teologie lektor, men han gjorde det i en tid som präglades av stora svårigheter för Svenska kyrkan. Kritiken från 1880-talets idéströmningar har påvisats ovan liksom att redan under 1870-talet hade Svenska kyrkan religiöst förlorat krafter genom SMF:s tillkomst. Under 1880-talet slog nattvardskrisen igenom på allvar inom Svenska kyrkan och rekryteringen både till de teologiska studierna och till prästämbetet visade tydlig nedgång. Prästämbetet men fr.a. prästtjänsten hade liten dragningskraft på lektorerna, och därför framstår Lövgrens utveckling under 1880-talet såsom anmärkningsvärd. Han hade beslutat att göra en insats för Svenska kyrkan.[57]

"Hösten 1888 blev frågan för mig aktuell, om jag borde övergå till församlingstjänst. Aldrig hade jag kunnat släppa den tanken, att skolan för mig endast var en genomgångspunkt för församlingstjänsten. Skolarbetet var mig visserligen mycket kärt. Stor uppmuntran hade jag även haft vid dess bedrivande... Men ändock kunde jag icke undertrycka längtan till församlingen."[58] "För Lövgren kändes det ock som en samvetssak att snarast möjligt ägna sig helt åt prästkallet. Han hade sett alltför många prov på huru skolans män vid äldre år sökte prästsysslor för att genom dem hava god försörjning på sin ålderdom. Dessas tal ville han ingalunda föröka."[59]

[53] Lövgren t. K.M:t 18.10.1886 Konseljakt ED 26.11.1886. RA.

[54] Den positiva inställning som domkapitlen visat Lövgren genom att med höga vitsord betygsätta hans skrifter kommer tydligt fram i yttrandet liksom Uppsala domkapitels syfte att jämna vägen för Lövgrens inträde i prästämbetet i en tid som var präglad av rekryteringssvårigheter. Norrman 1970, s 157f.

[55] Konseljakt ED 26.11.1886. RA. UDP. 15.12.1886 § 1128 UDA.

[56] Av Hilda Lövgrens dagbok framgår att han prästvigdes den 19.12.1886 och att man firade julen hos brodern Anders i Stockholm där Nils predikade i Djurgårdskyrkan. Dagbok 31.12.1886. LS UUB. Se även UDP. 22.12.1886 § 1231. ULA.

[57] Rekryteringen till prästämbetet och tjänsterna visade en vikande tendens under 1880-talet som tidigare påpekats, se ovan not 54. Läroverkslektorerna sökte inte längre tjänster inom Svenska kyrkan eftersom den förhöjda tjänsteårsberäkningen upphört att fungera efter 1850. Tjänsteår blev i fortsättningen den främsta meriten för att få pastoraten. Norrman 1970, s 88ff. Det är mot denna bakgrund Lövgrens ansökan om att få inträde i prästämbetet skall ses.

[58] Självbiografiska anteckningar. LS. UUB.

[59] Gävletiden. LS. UUB.

Den 7 okt. 1888 dog kyrkoherden A.M. Rydberg i Gävle och tjänsten i detta regala pastorat utannonserades i vanlig ordning med sista ansökningsdag den 10 dec. 1888.[60] Lövgren hade inte någon tanke på att söka enligt egna uppgifter, men uppmanades från flera håll bl.a. av en kontraktsprost och av lekmän i Gästrikland att göra det. Trots det var han tveksam och utbad sig tecken på att det var Guds vilja att han skulle söka. Tecken fick han i form av att docent Nylander, lärare på Fjellstedtska skolan, och sedermera domprost, rektor Kerfstedt och Lövgrens hustru uppmanade honom att söka. Ansökningshandlingarna lämnade han först i sista stund och med stor tvekan.[61]

Det visade sig vid ansökningstidens utgång att åtta sökande hade anmält sitt intresse för Gävle regala pastorat. Av dessa var sex kyrkoherdar och ett par av dessa hade teol.kand.-examen och var fil. doktorer. Tjänsteåren varierade mellan sjutton och trettiofem år. Lövgren var den till levnadsåldern yngste och den näst yngste vad beträffar tjänsteår. Han hade ingen teologisk examen och ringa erfarenhet av församlingstjänst.[62] Han påstår själv att han ansåg sig vara utan möjlighet att komma ifråga, när han såg vilka som hade sökt.[63] Att pastoratet var attraktivt visar den stora mängden sökande och eftersom det var ett regalt pastorat fanns det möjligheter att söka direkt hos K. M:t. Ytterligare två sökande tillkom, vilket alltså gav som resultat att Gävle regala pastorat fick tio sökande.[64]

Uppsala domkapitel uppgjorde förslag ett par dagar efter ansökningstidens utgång. Enhälligt beslutade man att placera den till tjänsteåren äldste i första förslagsrummet, nämligen kontraktsprosten och kyrkoherden i Länna och Blidö församlingar, H.G. Fellenius, född 1830. Han hade pastoralexamen med beröm godkänd i alla ämnen samt en väl vitsordad tjänstgöring som lärare vid allmänt läroverk. I andra förslagsrummet placerades kontraktsprosten och kyrkoherden i Forsa och Högs församlingar, H.T. Wallin, född 1839. Han stod visserligen tillbaka för två andra vad beträffar tjänsteår, men hade teologie kandidatexamen, fil.dr.-grad och betyget Berömlig i pastoralexamen.

Så återstod då det tredje förslagsrummet. E.o. professor Norrby föreslog att lektor Lövgren skulle placeras i tredje förslagsrummet. Han var visserligen öv-

[60] UDP 12.12.1888 § 1272. UDA. Upsala Erkestifts Tidningar 15.10.1888, s 266f.

[61] Lövgren anger i sin biografi att han fått dessa uppmaningar och tecken. Självbiografiska anteckningar. LS. UUB. Lövgrens studiekamrat J. Fryklund sedermera kyrkoherde i Sandviken anger i ett brev att han uppmanats bl.a. av Gävles förste komminister A.A. Wennlund att tillfråga Lövgren om denne var villig att ställa upp som kandidat vid kyrkoherdevalet och Lövgren gav ett positivt svar. Fryklund t. Anna Posse 8.9.1927. LS. UUB.

[62] De sökande var kh.M.J.F. Flemming, kh. och kontr.pr. H.G. Fellenius, reg. pastor N.J. Söderberg, kh. och kontr.pr. A. Thorsén, kh. och kontr.pr. H.T. Wallin, kh. L. Fredborg, kh. G.A. Schwartz och fil.lic. N. Lövgren. De tjänsteår Lövgren hade att åberopa var dessutom inte församlingstjänst utan skoltjänst. Konseljakt ED. 30.8.1889 RA.

[63] Självbiografiska anteckningar. LS. UUB.

[64] F. Åsbrink, Arboga och J.U.G. Stenquist, Vinköl sökte direkt hos K.M:t. Konseljakt ED 30.8.1889. RA.

riga medsökande betydligt underlägsen vad beträffade tjänsteår, men förutom sin licentiatexamen inom filosofiska fakulteten hade han genom "en framstående författarverksamhet i teologiska och pedagogiska ämnen i förening med en synnerligt väl vitsordad lärareverksamhet såsom lektor i jämväl teologi" så starka meriter att dessa uppvägde övriga medsökandes meriter i form av tjänsteår och examina. Dessutom menade Norrby att "då i betraktande togos de särskilda fordringar den nu ifrågavarande platsen i hög grad krävde måste Lövgren anses därtill jämförelsevis särdeles väl kvalificerad såväl genom nyss berörda lärdomsförtjänster som genom de överlägsna predikogåvor han därjämte ådagalagt".

I detta yttrande instämde professorerna Ekman, Sundelin och Myrberg. Emellertid framhöll ärkebiskop Sundberg att han för sin del, trots Lövgrens förtjänster som lärare och predikant inte kunde sätta honom på tredje förslagsrum, eftersom det bland de sökande fanns flera som till tjänsteår var Lövgren överlägsna. Han ville för sin del föreslå att kyrkoherden i Börstil och Östhammar, M.J.F. Flemming, född 1833, skulle sättas på tredje förslagsrum. Han var teol.kand. fil.dr. och hade drygt 21 tjänsteår.[65]

Resultatet av förslagssättningen blev att Fellenius och Wallin med hänsyn till tjänsteår och meriter enhälligt sattes upp på första respektive andra förslagsrum och att Lövgren sattes upp på tredje förslagsrum. Han fick alltså stöd från teologiska fakultetens representanter i domkapitlet och ärkebiskop Sundberg hade inte principiellt något emot Lövgren, men ansåg sig inte kunna förbigå bättre meriterade församlingspräster i ärkestiftet.

Förslaget överklagades, men inte av någon som stod på förslag utan av en annan medsökande, nämligen kyrkoherden G.A. Schwartz i Hudiksvall. Denne framförde klagomål därför att domkapitlet som han skrev enligt hans och många andras mening förfarit godtyckligt vid förslagets upprättande och därmed kränkt prästvalslagen av den 26 okt. 1883. Domkapitlet hade avfärdat välmeriterade sökande under hänvisning till att deras meriter bara bestod i fler tjänsteår. Att så hade skett berodde på att domkapitlets ledamöter var alltför tungt belastade av arbete inom fakulteten och därför inte hade skaffat sig tillräckliga kunskaper om de faktiska förhållanden som församlingsprästerskapet arbetade under. Det var bara ärkebiskopen som förstod församlingsprästernas situation och han hade också uppfört en församlingspräst på tredje förslagsrummet. Enligt prästvalslagen skulle man vid upprättande av förslag ta hänsyn till nit, allvar, skicklighet, tjänsteår och lärdom i teologiska ämnen. Schwartz menade, att han själv med hänsyn till tjänsteår, sin verksamhets synliga resultat och sina avlagda teologiska examina borde uppföras på tredje förslagsrum i stället för Lövgren.[66]

[65] Förslagssättningen kan läsas i Konseljakt ED. 30.8.1889 RA. samt i UDP 12.12.1888 § 1272. UDA.

[66] A. Schwartz t. K.M:t 7.1.1889. Konseljakt ED 30.8.1889 RA.

Uppsala domkapitel yttrade sig över klagomålen, men vid detta tillfälle kunde inte ärkebiskop Sundberg vara med, eftersom han var upptagen av riksdagsgöromål. Domkapitlet uttryckte sin förvåning över att Schwartz inte uppfört den av ärkebiskopen föreslagne kandidaten, nämligen kyrkoherde Flemming i Börstil och Östhammar, och vidare hade Schwartz brustit i saklighet vid bedömningen av Lövgrens meriter, varför domkapitlet ansåg att hänsyn inte skulle tas till klagomålen.[67]

K.M:t hade alltså att ta ställning till domkapitlets av hävd praktiserade uppfattning, att tjänst inom Svenska kyrkan jämställdes med tjänst inom skolan. Vidare att domkapitlet lät tjänsteår uppvägas av apologetisk skriftställarverksamhet och att domkapitlet på detta sätt ville slå vakt om det teoretiskt meriterade prästerskapets befordringsmöjligheter. I beslutet den 12 april 1889 respekterades domkapitlets linje, skicklighet och lärdom, varför Schwartz' besvär avvisades.[68]

Därmed kunde man skrida till val efter provpredikningar och frågodag. Valet den 14 juli 1889 gav till resultat att kyrkoherde Fellenius fick 37 röster av 2 röstande, kyrkoherde Wallin 2.523 röster av 311 röstande och lektor Lövgren 3.522 röster av 186 röstande. Lövgren fick således de flesta rösterna men inte från det största antalet röstande. Totalt deltog 499 personer i röstningen, dvs 2,2 % av Gävles befolkning, och valet stod mellan Wallin och Lövgren. En granskning av vallängden visar att landshövding, borgmästare, apotekare, läkare, veterinär, lärarkåren samt en stor del av Gävles grosshandlare, fabrikörer, byggmästare och affärsmän inom olika områden röstade på Lövgren. Det innebär att de relativt fåtaliga men ekonomiskt starka och administrativt ledande grupperna och de som hade högre utbildning röstade på Lövgren. Valdeltagandet var som nyss nämnts tämligen ringa, men av särskilt intresse och av betydelse för framtiden var den ställning som den evangelisk-lutherska missionsföreningen ansluten till EFS och missionsföreningen med P.P. Waldenström ansluten till SMF intog.[69]

Vad beträffar den evangelisk-lutherska missionsföreningen kan dess medlemmar knappast ha svävat i okunnighet om Lövgrens kontakter med EFS. Han hade kommit från väckelsebygd och hade tjänstgjort som lärare på Johannelund och måste därmed ha gjort sig känd som en person med förståelse för den lågkyrkliga väckelsen. Men kyrkoherde Wallin i Forssa som 1889 var femtio år stod om möjligt EFS ännu närmare än Lövgren, därigenom att han aktivt deltagit i väckelsen i norra Hälsingland och framfört "den fria nådens evangelium" i predikningar, andaktsstunder och bönestunder.[70]

[67] UDA t. K.M:t 23.1.1889. Konseljakt ED 30.8.1889.

[68] G.A. Schwartz bereddes möjligheter att inkomma med slutpåminnelser vilket han också gjorde. Schwartz t. K.M:t 5.3.1889. Konseljakt ED. 30.8.1889 RA.

[69] Se material hos förf.

[70] PMP Uppsala 1927, s 271.

Den evangelisk-lutherska missionsföreningen i Gävle hade 1889 68 medlemmar. Av dessa deltog 37 medlemmar i valet och de var så fördelade, att 13 röstande på Lövgren och 24 på Wallin. Det innebar således att mer än 50 % av föreningen engagerade sig i kyrkoherdevalet, men att nästan dubbelt så många föredrog Wallin framför Lövgren.[71]

Den andra föreningen, vars aktivitet i kyrkoherdevalet skall analyseras, är missionsföreningen ansluten till SMF. Gefle Missionsförening hade 1889 omkring 1.200 medlemmar, två predikanter och dessutom intog P.P. Waldenström en ledande ställning i föreningen.[72] Av dessa medlemmar deltog 102 i valet, dvs 8,5 %. Rösterna fördelade sig så att 70 personer med 711 röster stödde Wallin och 32 personer med 505 röster stödde Lövgren. Dvs mer än dubbelt så många föredrog Wallin framför Lövgren, men ser man till antalet röster visar det sig att den ekonomiskt starka gruppen av röstande inom föreningen lade sina röster för Lövgren.[73] Hemlandsposten konstaterade att de frikyrkliga varit splittrade vid valet, vilket således var en korrekt uppfattning av läget och man framhöll vidare att det församlingen behövde inte var en predikant utan en kommunalman.[74] Waldenström befann sig på resa i Amerika vid valtillfället, men kommenterade valutgången vid senare tillfälle. "Mangrant röstade vi frikyrkliga på Eder. Med förtroende mötte vi kyrkoherden." "Hade jag varit hemma när kyrkoherdevalet var, så hade Ni fått mina röster lika så visst som Ni fått mina vänners."[75] Det är uppenbart att Waldenström inte kände till majoritetens uppfattning om den lämpligaste kyrkoherden utan följde och delade den ekonomiskt starka minoritetens uppfattning.

Sammanfattningsvis konstateras, att en minoritet av Gävle stads befolkning deltog i valet, att totalt sett borgerskapet, de administrativt ledande personerna och de som hade högre utbildning avgjorde valet till Lövgrens förmån. Inom den evangelisk-lutherska missionsföreningen var valdeltagandet gott, men så var ej fallet inom missionsföreningen. Gemensamt för föreningarna var att majoriteten av de röstande föredrog Wallin framför Lövgren, men att även där den ekonomiskt starka gruppen lade sina röster för Lövgren.

Eftersom det rörde sig om ett regalt pastorat fanns det efter valet möjlighet att söka direkt hos K.M:t, vilket också två kyrkoherdar gjorde.[76] Därmed låg ärendet på K.M:ts bord efter att drygt åtta månader gått sedan tjänsten ledigförklarats. Inför avgörandet skrev ärkebiskop Sundberg ett brev till ecklesiastikminister Wennerberg, i vilket han gav Lövgren sitt fulla stöd. "Jag behöver

[71] Jfr. vallängd och Gefle-Biträdes missionssällskaps matrikel. GELMA.
[72] Minnesskrift 1905, s 48–53 f. Åberg 1975, s 35 not 50.
[73] Se vallängd hos förf.
[74] H-P 18.7.1889.
[75] Waldenström t. Lövgren 24.11.1890. 3.3.1892 Kopiebok 23.3.1888–20.10.1891, 27.10.1891–26.1.1895. PPWS. SSA.
[76] Se not 64.

om denne rikt begåvade lärare ej säga mer, än att jag inom hela stiftet ej känner någon präst, som jag anser så lämplig till ifrågavarande mycket svårskötta kyrkoherdebefattning som just han. Jag måste därför ock lägga den största vikt för att han till densamma befordras." Sundberg hade därmed helt övergivit sin tidigare ståndpunkt och gått in för att stödja Lövgren med hänsyn till pastoratets krav.[77] Utnämningen kom den 30 aug. 1890, varvid K.M:t följde valutgången och ärkebiskopens rekommendation och utnämnde Lövgren till kyrkoherde i Gävle regala pastorat.[78]

Lövgren följde genom att söka prästtjänst vid 36 års ålder inte den för de teologie lektorerna vanliga utvecklingen. Han gick ut i aktiv tjänst i Svenska kyrkan i sina bästa år i stället för att övergå till församlingstjänst långt senare. Han erkände själv en dragning till tjänst i församlingen, vilket måste innebära att kyrkosyn och kyrkofunktion hos Lövgren var de drivande krafterna i hans ställningstagande. Kyrkoherdevalet å sin sida visade ett engagemang från tongivande grupper i skilda religiösa läger som tydligen önskade få en ung teoretiskt och praktiskt välmeriterad kyrkoherde till församlingen.

F. Sammanfattning.

En sammanfattning av Nils Lövgrens utveckling under 1880-talet visar att hans teoretiska och pedagogiska meritering medförde en snabb karriär inom undervisningsväsendet. Han blev ordinarie lektor vid relativt unga år och krönte sin lärarbana genom att inom fem år efterträda Pontus Wikner och bli lektor vid Uppsala högre allmänna läroverk. Studietiden vid filosofiska fakulteten hade inneburit ett ingående studium av personlighetsidealismen och det visade sig efter avlagd examen och under den praktiska lärartjänsten att de förvärvade insikterna blivit ett med honom vilket främst kom till uttryck i hans skriftställarskap. I de båda specimineringsarbetena var det frågan om viljefriheten som avhandlades. Det personlighetsidealistiska sättet att se på människan som en sinnligt-förnuftig varelse fick till följd att Lövgren hävdade viljefriheten som konstitutiv hos människan. Utifrån detta axiom skulle personligheten byggas upp. Personligheten skulle utvecklas i relation till Gud och i den organism som hon var insatt i. En ingående kännedom om den organiska utvecklingen med dess sammanfattande formuleringar utgjorde en nödvändig förutsättning för framåtskridandet mot det religiöst fattade slutmålet som var föreningen med Gud.

Påtagligt under 1880-talet var Lövgrens intresse för de konfessionella frågorna. Detta var naturligt med hänsyn till den teologiska utvecklingen i

[77] Sundberg t. eckl.min. Wennerberg 20.8.1889. Konseljakt ED 30.8.1889 RA.
[78] Se utnämningshandling i LS. UUB. samt i konseljakt ED 30.8.1889. RA.

nylutherdomens form. Vidare fick historien och i synnerhet kyrkohistorien betydelse därför att genom den fick man kännedom om kyrkans utveckling under skilda historiska epoker i ständig kamp mellan gott och ont med den av Gud ämnade slutliga frälsningen som mål. Som ett genomgående drag fann Lövgren att religiösa och sedliga krafter var intimt förbundna med varandra. När den ena var försvagad var det samma förhållande med den andra. Personlighetsidealismen med sin organismtanke och hävdande av viljefriheten hade alltså enligt Lövgrens sätt att se fått sin religiösa uttrycksform i Svenska kyrkan. Den var något omistligt för Lövgren eftersom han alltifrån barndomen levt Svenska kyrkan så nära i den pietistiska väckelsemiljön och därför att den genom hans studier fått en filosofisk mening. Detta medvetande blev än starkare under 1880-talet eftersom Svenska kyrkan då befann sig i en krissituation.

Då utsattes Svenska kyrkan och kristen tro för 1880-talets idéströmningar. Dessa analyserade Lövgren och hävdade att rationalism och materialism inför en logisk, filosofisk granskning i grund och botten var lögner som förvillade människorna så att livets andliga dimension undanträngdes. Människan och tillvaron kunde ytterst förklaras endast utifrån metafysiska förklaringsgrunder med Gud i centrum. Av kyrkohistorien kunde man menade Lövgren se vilka effekter den religiösa dimensionens svaghet medförde nämligen att parallellt med en sådan utveckling försvagades den sedliga kraften till allra största men för det borgerliga samhället. Svenska kyrkan måste alltså slå vakt om sin folkfostrande uppgift i medvetande om sin religiösa egenart. Svenska kyrkan utsattes också för kritik inifrån genom separatism och frikyrklighet. Gentemot den individualistiska frälsningen, som genom dessa andliga strömningar hävdades och med vilken Lövgren var förtrogen, visade Lövgren att i bekännelseskrifterna från reformationstiden fanns andliga skatter att utvinna. Genom att lyfta fram dem hade ett pulserande religiöst liv blivit följden inom bl.a. den tyska kyrkan. Samma möjligheter fanns också inom Svenska kyrkan eftersom dess religiösa urkunder var de lutherska bekännelseskrifterna. Den enskilde var alls icke hänvisad till separatism eller frikyrklighet för att tillgodose ett kristet livs krav på andlig kvalitet utan det fanns inom Svenska kyrkan och detta samfund hade dessutom den förtjänsten att vara organiskt framvuxet och avse hela folket.

Problemet för Svenska kyrkan var enligt Lövgrens sätt att se inte den religiösa grunden men väl den yttre formen som fordrades för att förverkliga den religiöst-sedliga uppgiften i folket. I samband med kyrkomötet 1883 visade han på några punkter hur han menade att Svenska kyrkan skulle föra ut sitt budskap och på det sättet häva den misskredit som omgav henne. Svenska kyrkan borde forma en effektiv strategi, använda sig av ett religiöst medvetet och välutbildat prästerskap och använda lekmännen i karitativ tjänst i församlingen. Inom Svenska kyrkan fanns delar av detta program realiserat genom EFS men Lövgren fann att detta ej var tillräckligt eftersom EFS inte kon-

sekvent arbetade i kyrklig riktning d.v.s. inte ägde ett klart kyrkomedvetande i Lövgrens mening.

Lövgrens kyrkomedvetande med de påtagliga inslag av väckelse och personlighetsidealism som påvisats ledde över i prästämbete och tjänst inom Svenska kyrkan. Den utveckling Lövgren undergick mot ett ökat kyrkomedvetande är symptomatiskt och kom att få betydelse för hela Svenska kyrkan omkring sekelskiftet.

Kapitel 4
I. Församlingsvården i Gävle 1890–1896

Legala organ i församlingsrörelsens tjänst

A. Förebilder och syften

Av det föregående har framgått att Lövgren gick in i prästämbetet 1886 trots att Svenska kyrkan befann sig i en krissituation. Prästrekryteringen var ett av tecknen på kyrkokrisen. Bl.a. hade rekryteringen till prästämbetet från lektorernas sida praktiskt taget upphört vid denna tid. Endast ett par år efter prästvigningen sökte Lövgren tjänst och blev kyrkoherde i Gävle. Att han på detta sätt trädde i aktiv tjänst inom Svenska kyrkan före fyrtioårsåldern visar att han i sina bästa år ville ställa sina krafter i Svenska kyrkans tjänst.

Han gjorde det därför att han var övertygad om att Svenska kyrkan var en folkkyrka med religiösa och sedliga uppgifter. Den var som sådan organiskt förbunden med samhället. Den skulle följaktligen som en organism samverka med staten och fullgöra sina uppgifter utan att förlora sin identitet.

Lövgren var vidare inställd på att Svenska kyrkan behövde en uppryckning både vad beträffar medvetenheten om sin religiösa identitet, vilket kunde ske genom ett fördjupat studium av skrift och bekännelse, och vad beträffar verksamhetsformerna, som utgjorde kontaktyta med medlemmarna. Detta behov av uppryckning fann han vara betingat av att Svenska kyrkan genom bl.a. separatism, rationalism och materialism var på väg att förlora sin ställning och därmed bli urståndsatt att kunna fullgöra sina uppgifter.

Uppgiften för detta kapitel blir följaktligen att klarlägga hur Lövgrens kyrkomedvetande framträder i den konkreta församlingstjänsten vad beträffar de legala organen. Uppgiften kan lösas genom att behandla två för Gävle aktuella problemkretsar. Den ena innesluter frågan om hur folkkyrkan skulle kunna fungera i ett urbaniserat samhälle. Den andra innesluter frågan om hur folkkyrkan skulle kunna fungera i ett samhälle med stark frikyrklighet och separatism. Dessa problemkretsar berör varandra. Av vikt är också att analysera det mottagande Lövgrens åtgärder fick i de fall där de konfronterades med en annan kyrko- och samhällsuppfattning som framträdde med en sådan styrka att den krävde att bli respekterad. Den utveckling som här skall behandlas utgör ingen lokalt isolerad företeelse utan den står i nära relation till vad som sker internationellt och nationellt på det kyrkliga området i mötet med det moderna

samhället. Den förändringen är konkret förbunden med den sociala frågans utmaning till kyrkorna något som Lövgren hade kommit i kontakt med redan under sin lektorstid i Uppsala.

1. Den sociala frågans aktualisering i Sverige

Sverige var vid slutet av 1800-talet fortfarande ett agrart orienterat land. Befolkningens sociala situation var därför i hög grad beroende av avkastningen från jordbruket. Missväxtåren 1867–68 innebar därför svåra umbäranden särskilt i vissa delar av landet. Under 1880-talet fick den kraftiga importen av billig brödsäd till följd att sädespriserna sjönk och arbetslösheten bland jordbrukets arbetare kraftigt ökade.[79] Men det var inte bara sädespriserna som sjönk utan rent generellt skedde en prissänkning på jordbruks- och industriprodukter med arbetslöshet som följd.[80]

Det utgående 1800-talet innebar vidare en social förändring genom den nu starkt ökande industrialiseringen. Mängden av tekniska uppfinningar innebar att urbaniseringen tog fart. Inte minst Gävle är ett exempel på detta förhållande. Arbetsvandringarna blev mer intensifierade. Nya samhällen uppstod nu och de gamla omgavs av arbetarkvarter där slum och misär var realiteter.[81]

Men man får inte glömma att fattigdomsnöden inte enbart berodde på industrialismens genombrott. Redan före 1870-talet levde många inom jordbruksnäringen på gränsen till svält varför fattigdom och tiggeri var vanliga företeelser.[82]

Antalet understödstagare i landet ökade kraftigt under 1800-talets sista decennier.[83] Samtidigt ökade den sociala medvetenheten i samhället vilket föranledde debatt om fattigvårdens principer.[84] De för fattigvården ansvariga reagerade starkt emot att fattigvården hade obligatoriets karaktär för kommunerna och att därmed de understödstagande hade rätt att kräva hjälp.[85] Fattigvården skulle hellre vara beroende av frivillig gåva och enskild kristlig barmhärtighet.[86] Den nya fattigvårdsförordningen 1871 innebar en kompromiss mellan

[79] Montgomery 1951, s 110. Gårdlundh 1942, s 265f. Carlsson–Rosén 1964, s 559f.

[80] Silverstolpe 1938, s 14ff.

[81] Gårdlundh 1942, s 290f, 295f.

[82] Gårdlundh 1942, s 440. I kap. 1 har påpekats att hemmansklyvningen och den ringa penningcirkulationen gjorde att många hamnade i misär och inte nådde upp till existensminimum. Den sociala frågan är således inte en ny företeelse bara genom de tekniska landvinningarna och industrialiseringen. Däremot blev den uppenbar då eftersom industrierna innebar arbetstillfällen och skaror av arbetssökande sökte sig till dessa industriorter där slumområden uppstod.

[83] Antalet understödstagare var 1880 219532 personer och 1890 241113 personer. BSOS Kommunernas fattigvård och finanser 1880 s III. 1890, s III.

[84] Missväxtåren 1867–1868 var den direkta anledningen till att principerna för att utdela fattigvårdsunderstöd diskuterades och togs upp i riksdagen. Berggren–Nilsson 1965 s 60f.

[85] Gellerstam 1971, s 8.

[86] Den obligatoriska fattigvården skulle endast gälla minderåriga och sinnessjuka. Gellerstam 1971, s 8.

obligatorie- och frivillighetslinjen vilket öppnade rika möjligheter för frivilliga fattigvårdsåtgärder.[87]

På denna kompromisslinje sökte man lösa den sociala frågan och hålla kostnaderna för fattigvården nere. Detta visade sig emellertid inte vara möjligt, ett förhållande som Gävle utgör ett exempel på, där fattigvårdskostnaderna ökade med 30,3 % åren 1879–89.[88] Samma förhållande gäller en rad andra städer. I Stockholm ökade kostnaderna på fem år mellan 1885 och 1890 med 47,0 %[89] medan Uppsala mer än fördubblade fattigvårdskostnaderna under perioden 1880–1890.[90]

2. *Svenska kyrkan och den sociala frågan*

Den nya fattigvårdsförordningen 1871 hade ökat behovet av välgörenhet från enskilda och organisationers sida. Den sociala frågan utgjorde därmed en utmaning till Svenska kyrkan att med frivilliga insatser ingripa i fattigvården i synnerhet som Svenska kyrkan i realiteten var nära förbunden med ansvaret för fattigvården på lokalplanet. Det är betydelsefullt att konstatera att Svenska kyrkan kopplade samman den sociala frågan med den svårlösta frågan om lekmannakrafternas användning i församlingen. Gottfrid Billing tog i en artikel i SLKT 1879 upp denna fråga under rubriken "Lekmannakrafternas användning inom församlingen". Han menade att lekmannakrafterna mycket väl skulle kunna användas för att ge fattigvården karaktär av kristlig kärlek och fostran.[91] Domprosten Torén behandlade i en artikel "Om den kyrkliga själavården" 1880, prästens totala ansvar för de fattiga.[92] J.C. Bring, föreståndare för Ersta diakonissanstalt önskade på ASLP-konferensen 1881 att en dia-

[87] Men i och med att denna fattigvårdsförordning 1871 stadfästes, försämrades automatiskt de behövandes situation eftersom kommunernas obligatoriska underhållsskyldighet inskränktes. Gellerstam 1971, s 6. Berggren-Nilsson 1965, s 158.

[88] Gellerstam 1971, s 76 not 32, s 79 not 49.

[89] Gellerstam 1971, s 242 not 5.

[90] Antalet understödstagare i Uppsala 1880 var 1012 och 1890 hade det ökat till 2049. Invånarantalet motsvarande år var 15.675 och 21.511. Gellerstam 1971, s 27 not 27.

[91] Den självklara utgångspunkten för G. Billing var distinktionen mellan nådemedelsämbete och församling. Nådemedelsämbetet var av Kristus instiftat vilket däremot inte var fallet med diakonämbetet. Det var olyckligt när ämbetena sammanblandades och den av G. Billing uppskattade diakonissverksamheten borde därför skiljas från den inre missionen som fungerade genom lekmannapredikan. Diakonämbetets uppgift var att bereda väg för nådemedelsämbetet och stå under dess ledning. G. Billings artikel ger intryck av att han 1879 i den tilltagande fattigdomsnöden ville se en kyrklig fattigvård förverkligad skild från den kommunala. Den kyrkliga fattigvården skulle stå under pastors ledning och utnyttja lekmannakrafterna för att avhjälpa fattigdomen i yttre och inre mening. Föreningar för fattigvård och välgörenhet ställde han sig däremot avvisande till. SLKT 1879, s 89ff, 104ff, 119. G. Billings reserverade inställning framträder ännu tydligare i en artikel i KT 1895, s 497–515 och visar att församlingen och dess struktur och inte urbaniseringsproblematiken är dominerande i frågan om lekmännens uppgifter inom Svenska kyrkan.

[92] C.-A. Torén visade här vad som kunde göras för fattiga, sjuka och fångar men såg den vittfamnande själavården som övergripande faktor. TT 1880, s 81–103.

konanstalt för Svenska kyrkan skulle bildas för att kunna hjälpa nödställda.[93] Teol.ass. Norrby utgav 1882 boken "Grunddragen till läran om själavården". I denna skrift satte Norrby likheten mellan själavård och församlingsvård och introducerade därmed termen församlingsvård.[94] Den församlingsvård som Norrby avsåg var koncentrerad kring den troende prästen och skulle till sin utåtriktade del innebära uppbyggelse, skydd och ledning.[95] Församlingsvårdens ledning innebar prästens ansvar för att fostra fram en kyrklig kärna och att ta ansvar för sin del av samhällslivet vilket fr.a. innefattade karitativ verksamhet. Norrby ansåg inte en separat kyrklig fattigvård vara nödvändig men menade däremot att det ålåg Svenska kyrkan att biträda den kommunala fattigvården genom att stimulera den med den kristna kärleken.[96] Med denna pietistiskt kyrkliga inställning skulle Norrby tillsammans med en sådan som rektor Kerfstedt, vilken hade samma inställning, arbeta med den sociala frågan i Uppsala under 1880-talet.

I föregående kapitel har behandlats kantor Rosenbergs motion vid 1883 års kyrkomöte. Den motionen tog i första hand sikte på frågan om lekmannakrafternas användning i församlingen i karitativt arbete för att därmed göra lekmannapredikan överflödig men motionen innebar därmed också ett engagemang i fattigvårdsfrågan.[97]

Dessa exempel från slutet av 1870-talet och början av 1880-talet visar åtminstone ett principiellt ansvarstagande för den sociala frågan från Svenska kyrkans sida. Detta ansvarstagande delades av personer med väsentligt olikartad teologisk bakgrund och en förskjutning mot det karitativa diakonatet från det evangelisatoriska ägde rum från 1870-talet och framåt beroende på den sociala frågans aktualitet[98] och på att det evangelisatoriska diakonatet inte kunde finna någon lämplig form inom Svenska kyrkan.[99]

Om debatten kring fattigvård och församlingsvård var livlig under slutet av 1870-talet och början av 1880-talet var initiativen inte lika flödande. Ett initiativ togs i Uppsala, typiskt nog från lågkyrkligt håll, genom domprosten Toréns försorg. Han föreslog 1880 att en andra domkyrkoadjunkt skulle anställas för att "bereda en ökad själavård synnerligen åt den talrika till stor del fattiga befolkningen utom Svartbäckstull . . . " Fattigdomen hade kraftigt tillta-

[93] J.C. Bring var angelägen att framhålla att diakonämbetet inte skulle ha några förkunnelseinslag. Han skiljer sig däremot från G. Billing i så motto att han förutom diakoner och diakonissor ansåg att föreningar kunde stå ansvariga för detta karitativa diakonat. ASLP 1881, s 82f.

[94] Norrby 1882, s 5.

[95] Norrby 1882, s 99ff.

[96] Norrby 1882, s 213f, 221ff.

[97] Motion nr 6. Bihang AKP 1883.

[98] Martling 1971, s 94f.

[99] Martling 1971, s 107. Se t.ex. SLKT 1879, s 119. Fattigvårdsförordningen 1847 gav bl.a. anledning till kritik från Svenska kyrkans sida därför att den innebar att det kristna innehållet i fattigvården förminskades.

git och det var Svenska kyrkans uppgift att uppsöka de fattiga.[1] Pastor I. Th. Hellman anställdes som extra ordinarie präst från 1 jan. 1882.[2] Han hade redan på hösten 1880 öppnat ett hem för frigivna fångar som snart kom att utnyttjas av arbetslösa i allmänhet och arbetet utvecklades så att 1882 ordnades en soppkokningsanstalt, 1884–85 ett härbärge för husvilla och 1884 en klädkammare för utdelning av kläder åt behövande.[3]

Men trots dessa insatser och trots att man 1887 skapade en välgörenhetsbyrå för att samordna insatserna minskade inte fattigvårdsbehovet och kostnaderna utan tvärtom steg de efterhand.[4] Därmed intensifierades också debatten om fattigvården och dess orsaker. Vid denna tid hade Lövgren kommit tillbaka till Uppsala och kunde därmed följa debatten, i synnerhet som han stod i nära relation till den som förde debatten. Den som flitigt engagerade sig i fattigvårdsfrågan var rektor J. Kerfstedt, men också de som var ansvariga för välgörenhetsbyrån nämligen C. Norrby, R. Sundelin, W. Rudin m.fl.[5]

Den principiella kritiken från engagerades sida bestod i att man menade att fattigvården var opersonlig, saknade förebyggande inslag, att den hos de fattigvårdssökande stärkte intrycket av rättighet och hade en pauperiserande verkan.[6] Vid en diskussion på Akademiska förbundet i oktober 1889 framfördes också dessa tankegångar av C. Norrby, I.Th. Hellman, W. Rudin och Lövgren. Den sistnämnde framhöll att en av fattigdomens orsaker var en bristande pliktkänsla dvs. den enskilde fungerade inte på sin plats i organismen. Socialisten A. Palm som var närvarande vid detta tillfälle avvisade tanken på att den sociala frågan skulle kunna lösas genom en samordning av de frivilliga insatserna. Däremot såg han lösningen i en socialistisk lagstiftning och arbetarnas rätt till arbete.[7]

Den modell för organiserandet av den frivilliga välgörenheten som ofta framfördes stod i överensstämmelse med ett system som uppbars av vårdarprincipen nämligen Elberfeldsystemet.[8] Det hade samma år dvs. 1889 presenterats för svensk publik genom kom. L. Meijers skrift "Redogörelse för staden Elberfelds fattigvårdssystem".[9] Principerna för detta fattigvårdssystem var individualisering och personlig kontakt mellan vårdade och vårdare, direkt un-

[1] Krprot. Uppsala dkf. 14.10.1881 § 6. 21.10.1881 § 4. UDKFA.

[2] Ksprot. Uppsala dkf. 8.11.1881 § 2. UDKFA. I. Th. Hellman var lärare på Fjellstedtska skolan 1876–78 och pastorsadjunkt i Uppsala dkf. 1882–95 då han tillträdde kyrkoherdetjänsten i Viksta, Ohlsson 1902, s 40.

[3] Hellman 1891, s 76f. Om I.Th. Hellmans insatser i Uppsala och svårigheter att få stöd för arbetet från kommunens sida, se Olivecrona 1938, s 88–103.

[4] Hellman 1891, s 78. Gellerstam 1971, s 27 not 27.

[5] Gellerstam 1971, s 38f.

[6] Ett exempel på denna kritik kan studeras i J. Kerfstedts artikel "Om fattigvården" i årsredogörelsen för Fjellstedtska skolan 1889–1890, s 1–6.

[7] Upsala 12.10.1889. V-L 11.10.1889.

[8] Gellerstam 1971, s 31 f.

[9] Innan L. Meijer i sitt arbete presenterade systemet gav han en allmän översikt över fattigvården fram till 1850-talet i Tyskland. Meijer 1889, s 1–47.

derstöd och slutligen att varje vårdare endast skulle ha högst fyra enskilda eller familjer att ta ansvar för.[10] Detta system infördes i staden Elberfeld som ligger mellan Köln och Düsseldorf 1853[11] av D. von der Heydt, som var holländskt reformert.[12] Fattigvården organiserades så att den leddes av en fattigvårdsstyrelse som under sig för den öppna vården hade kretsföreståndare och fattigvårdare. Staden delades in i 30 kretsar med var sin kretsföreståndare och varje krets delades in i 14 kvarter med var sin vårdare. Den administrativa sidan av fattigvården svarade en byrå för.[13] Detta reformert präglade fattigvårdssystem kom att få stor betydelse i Sverige.

Ett försök att individualisera fattigvården hade gjorts redan i början på 1800-talet i Tyskland men hade av olika anledningar inte varit framgångsrikt.[14] Det kristna inslaget, individualiseringen och vårdaspekten inom fattigvården hade även hävdats av Th. Chalmers genom hans fattigvårdsarbete i Glasgow från 1815.[15]

Att just Elberfeldsystemet och inte något av dess föregångare kom att få någon betydelse för den svenska debatten kring fattigvården sammanhänger med att Sverige först under 1870- och 1880-talen fått allvarliga problem med den sociala frågan och att detta system svarade mot den kristna välgörenhetens önskan att vårda hela människan.

Rektor J. Kerfstedt föreslog på hösten 1889 att detta system skulle komma till användning vad beträffar den frivilliga välgörenheten i Uppsala och att i samband därmed en understödsförening "De fattigas vänner" skulle bildas. En centralbyrå skulle samla upp information och svara för administrationen.[16] Dessa tankar kom till utförande i dec. 1889 vad beträffar den frivilliga välgörenheten medan den legala fattigvården i Uppsala införde ett modifierat Elberfeldsystem först 1893.[17]

Lövgren, vars kyrkosyn var präglad både av idealistisk konfessionalism och pietism, fick på detta sätt under Uppsalatiden 1886—90 inblick i vilken riktning lösningen på fattigvårdsproblemen var att söka. Han skrev efteråt om Uppsalatiden att han kom att bli "i tillfälle att få en inblick i stadens fattigvårdsförhållanden och i en rationell fattigvård i allmänhet".[18]

De som hade diskuterat och engagerat sig i den sociala frågan i det kristna

[10] Meijer 1889, s 50.
[11] Meijer 1889, s 6.
[12] Meijer 1889, s 47 ff.
[13] Meijer 1889, s 62, 103.
[14] Meijer 1889, s 31 ff.
[15] Martling 1968, s 140 ff. C.-H. Martling hävdar att Th. Chalmers vid sin utformning av fattigvården haft kännedom om ett liknande system som praktiserats i Hamburg fr. 1788. Martling 1968, s 149 ff.
[16] Gellerstam 1971, s 42 ff.
[17] Den kommitté som fått i uppdrag att granska reformförslagen på fattigvårdens område var bl.a. inte benägen att ge fattigvårdarna för stor frihet över understödens omfattning och överhuvudtaget föreföll J. Kerfstedts förslag för avancerade. Gellerstam 1971, s 47, 51 ff.
[18] Självbiografiska anteckningar. LS. UUB.

lägret hade utgått från en totalitetssyn på människan. Fattigvården var således inte bara en brödfråga, som i enlighet med socialismens principer kunde lösas genom en jämn fördelning av kapitalet och arbetstillfällena, utan i den sociala frågan ingick också en religiös och moralisk komponent. Genom G. Billings artikel 1879 och C. Norrbys arbete 1882 gavs principiella riktlinjer för hur präst och församling skulle utöva församlingsvård. Därmed hade på såväl högkyrkligt som lågkyrkligt håll aktualiserats Svenska kyrkans religiösa och moraliska uppgifter.

Svenska kyrkan skulle sedan under 1880-talet med olika medel söka hävda sin religiösa egenart mot såväl separatism, religiös individualism som radikalism.[19] Fattigvårdsfrågan föranledde konkreta åtgärder från Svenska kyrkans sida på olika platser i landet, som G. Gellerstam visat. Dessa åtgärder hade alltifrån domprosten C.A. Toréns anställande av en särskild pastoratsadjunkt för den fattiga befolkningen i Svartbäcken i Uppsala Svenska kyrkans själavårdande ansvar i sikte. Detta ansvar utgick från Svenska kyrkans kristet etiska uppgift och blev alltmer markerat när det inriktade sig på att bilda en omfattande församlingsvård. Fattigvården blev en komponent i församlingsvården under 1890-talet och modellerna för församlingsvården skiftade med hänsyn till behoven. Förebilderna till församlingsvården hämtades från Tyskland men också från de nordiska grannländerna och praktiserades i skiftande utsträckning, medan medvetandet om att hävda den Svenska kyrkans egenart som folkkyrka var det gemensamma.

En modell för församlingsvården som ofta framfördes i början av 1890-talet var den som E. Sulze arbetade efter i Dresden-Neustadt.

E. Sulze, som tillhörde den 1863 bildade protestantföreningen, ville genteemot konservatism och pietism möta urbaniseringen genom att aktivera församlingarnas medlemmar.[20] Han reagerade alltså mot pietismens inåtvändhet och konfessionalismens konservatism och svaga sociala kreativitet. En förutsättning ansåg E. Sulze vara små församlingar och han hade därför indelat sin församling i distrikt.[21] I princip menade han att inom församlingens delar måste ytterligare en uppdelning ske i form av menigheter under ledning av ett presbyterium, eller en husbondeförening.[22] Husbondeföreningen var alltså församlingskärnan och den skulle utöva församlingsvården främst i form av fat-

[19] Eckerdal 1970, s 123 f. Det är tveksamt om man med hänsyn till den teologiska debatten under 1880-talet kan hävda en utveckling från fattigvård till församlingsvård inom Svenska kyrkan och skilja arbetet inom fattigvården från de nya ansatserna på församlingslivets område. Motivet för aktivitet har dock hela tiden varit församlingslivets förnyelse som helhet. Självklart är att i en speciell situation kan en komponent framträda mer markant än en annan. Att som E. Rohde skilja mellan den sociala frågan och ansatserna på församlingslivets område är knappast med den historiska verkligheten överensstämmande. Rodhe 1930, s 36–84.

[20] Holmquist 1951, s 54 f. Heussi 1949, § 122.

[21] Sulze 1893, s 104 ff. Originalarbetet bar titeln "Die evangelische Gemeinde" och utkom 1891.

[22] Sulze 1893, s 23 ff, 101, 110, 114.

tigvård och sjukvård.[23] Detta församlingssystem var alltså en parallell till Elberfeldsystemet men med tonvikten lagd på själavården. E. Sulze menade att det var möjligt att bilda en församlingskärna som skulle verka inom en avgränsad menighet utan att därför någon form av separatism uppstod.[24] I praktiken blev det så att kyrkorådet utsåg de lekmän som skulle arbeta för själavården men E. Sulze arbetade för att distriktsmenigheten själv skulle utse husbondeföreningens styrelse.[25] I denna församlingsvårdsmodell betonas inte särskilt starkt ämbets- och nådemedelsförvaltning.

Betydelsefull var också utvecklingen inom den danska kyrkan. Den sociala frågan tvingade den danska kyrkan till aktivt handlande. Ett krav som restes på Bethesdamötet 1886 och sedan ideligen kom igen var önskemålet om församlingsdelningar. Eftersom staten inte vidtog några åtgärder togs enskilda initiativ för distriktsindelningar och småkyrkobyggen. Men betydelsefull var i detta sammanhang H. Ussings menighetssyn där menigheten var kyrkan i religiös mening. Menigheten avgränsades från världen genom nådemedel och bekännelse och från menigheten skulle handlandet utgå.[25a] En annan som arbetade för en effektiv församlingsvård utifrån en församlingskärna var P. Krag i Köpenhamn. Detta "de troendes samfund" bildades 1882 och hade efter tio år över 1000 medlemmar. Den utåtriktade verksamheten bestod av uppväckande, uppbyggande och fattigvårdande verksamhet. Det var alltså nödvändigt tycktes det att i församlingsvården anknyta till en kyrklig kärna.[26]

Domprosten R. Sundelin tog upp frågan om församlingsvården i ett föredrag och en motion vid prästmötet 1891 i Uppsala där också Lövgren var närvarande.[27] Han såg den aktuella kyrkliga upplösningen som ett utslag av en bristande församlingsvård vilket bl.a. berott på att prästen av flera skäl stått ensam i sitt arbete.[28] Det nedbrutna församlingslivet kunde inte skyllas på samröre med staten eller den trosgrund Svenska kyrkan stod på. R. Sundelin menade att ett av den lutherska kyrkans särdrag var att den var en församlingskyrka och därmed skulle lekmännens skilda nådegåvor komma till sin rätt. Han ville att prästen först skulle ta lärare och kyrkorådsledamöter som biträden i församlingsvården och därmed skapa ett diakonat i vid mening.[29] Skulle inte detta vara möjligt kunde församlingsdiakonissor fungera som "ett kyrkligt

[23] Sulze 1893, s 38 f, 113 f. Ett idealistiskt drag framträder hos E. Sulze genom det tydliga framhävandet av bindningen ande och materia.

[24] Sulze 1893, s 118 f.

[25] Sulze 1893, s 114.

[25a] Gustafsson 1955, s 59–87.

[26] Krag 1894, s 4 ff.

[27] PMP Uppsala 1891 § 13. Se även föredraget "Om en bättre församlingsvård inom Svenska kyrkan", s 109–126.

[28] PMP Uppsala 1891, s 110 ff. Se även § 13 s 14.

[29] Förutom dessa kategorier skulle prästen söka utnyttja husbönder, arbetsgivare, anhöriga och grannar. R. Sundelin konstaterar att det patriarkala samhället efterträtts av det industriella och att stora sedliga och ekonomiska missförhållanden uppstått. Han går inte in på konkreta åtgärder i industrisamhället men hävdar att "en decentraliserad och organiserad evangelisk för

diakonat i inskränkt mening".[30] De församlingsvårdande uppgifterna skulle bestå i att de villiga lekmännen under prästens ledning skulle ta sig an de som var i behov av "en personlig kristlig omvårdnad", och att "söka väcka till liv ett starkt församlingsmedvetande och verka för att god kyrklig uppfostran och ordning må hos dem bliva befästad". Det sistnämnda kunde ske genom en utveckling av husförhörsinstitutionen.[31] Förebilden till organisationen hade R. Sundelin sett i Elberfeldsystemet, E. Sulzes arbete i Dresden-Neustadt, metodisternas klassystem och hos herrnhutarna.[32]

R. Sundelin villé alltså i huvudsak se en allsidig utveckling av kyrkorådsinstitutionen, men pekade också på lärarnas och diakonissornas möjligheter till insatser inom församlingsvården. Han förde i princip fram en legal linje för församlingsvården och undvek att rekommendera föreningsbildning. Men det är viktigt att hålla i minnet den stora vikt R. Sundelin lade vid skapandet av ett församlingsmedvetande i församlingsvården eftersom det var församlingsmedvetandet som skulle kunna hejda upplösningen i Svenska kyrkan.

Prästmötet fattade emellertid inte några bindande beslut utan uttalade endast sitt stöd för motionens syfte.[33] I Uppsala domkyrkoförsamling kom inte heller R. Sundelins diakonat i vid mening till utförande utan församlingsdiakonin kom i huvudsak att bestridas av två diakonissor från Samariterhemmet, som började sin verksamhet i församlingen 1891. Församlingen iklädde sig 1894 det ekonomiska ansvaret för dem.[34] Fler lokaler för gudstjänstbruk i domkyrkoförsamlingens ytterområden tillkom. Dit hörde Mikaelskapellet 1891, lokalerna i Petterslund, Stabbylund samt vid Österplan 1893. En tid därefter verkställdes också att domkyrkoadjunkterna fick sin tjänstgöring förlagd till ytterområdena där kyrksalarna fanns.[35]

Domkyrkovicepastor E. Ljungqvist recenserade 1893 E. Sulzes arbete "Die evangelische Gemeinde", som då utkommit på svenska och presenterade samtidigt sin församlingsvårdsmodell. E. Ljungqvist ville att Ordet och sakramenten skulle stå i centrum för församlingsvården och inte organisationen som hos E. Sulze.[36] Genom predikan skulle församlingsbegreppet inta en central plats och i nattvarden skulle gemenskaps- och åminnelsemotiven träda fram. Prästen skulle vidare samla omkring sig lekmannamedhjälpare men de skulle inte

samlingsvård" är det verksammaste botemedlet mot missförhållandena. Vinsten med en organiserad församlingsvård menar R. Sundelin vara att en arbetsfördelning äger rum så att inte Svenska kyrkan enbart förknippas med församlingsprästen och vidare att en personlig kristen relation uppstod genom att ingen hade fler än tre vårdbehövande på sin lott. PMP Uppsala 1891, s 118 f.

[30] PMP Uppsala 1891, s 123.
[31] PMP Uppsala 1891, § 13 s 15, 119 f.
[32] PMP Uppsala 1891, s 121.
[33] PMP Uppsala 1891, § 13 s 16.
[34] Gellerstam 1971, s 63 f, 66.
[35] Gellerstam 1971, s 58 ff.
[36] TT 1893, s 209 f.

rekryteras från eller knytas till de legala organen som E. Sulze tänkt sig.[37] Dessa medhjälpare skulle fungera som en församlingens kärntrupp men inte i pietistisk mening utan de skulle under prästens ledning verka utåt i församlingen.[38] Denna församlingsvårdsmodell kom inte till utförande beroende bl.a. på ärkebiskop A.N. Sundbergs motstånd.[39] E. Ljungqvist tonade ned församlingsvårdens fattigvårdande inriktning och ville undvika att själavårdsansvaret knöts till församlingens legala organ utan han betonade församlingsbegreppet och nådemedelsförvaltningens centrala ställning i församlingsvården.[40]

Medan R. Sundelin ville bedriva församlingsvård som ett församlingsdiakonat i vid mening i anknytning till prästen och de legala organen och E. Ljungqvist tänkte sig församlingsvården anknuten till prästen och en församlingskärna var syftet ett och detsamma nämligen att skapa ett kyrkligt församlingsmedvetande i ett samhälle präglat av urbanisering.

Medan urbaniseringen och därmed följande effekter varit drivkraft för såväl Elberfeldsystemet som E. Sulzes och R. Sundelins församlingsvårdsmodell var det väckelsens separatistiska inriktning som bestämde församlingsvårdens utformning i Karlstads stift. Biskop C. H. Rundgren i Karlstad förde redan 1875 fram planerna på ett församlingsdiakonat med anknytning till kyrkorådet och han återkom till samma tanke vid prästmötet 1887.[41] Vid kyrkomötet 1893 föreslog C. H. Rundgren däremot införande av ett församlingsråd vid sidan om kyrkorådet och på prästsällskapsmötet 1894 rekommenderades prästerskapet att organisera församlingsdiakoni vid prästerskapets sida men utan anknytning till de legala organen i församlingen.[42] Anvisningarna för församlingsdiakonatet var allmänna och formulerades så att det vid prästerskapets sida skulle "utföra församlingens självverksamhet till det ondas förhindrande och till utövande av kärleksverksamhet."[43]

Det visade sig emellertid svårt att genomföra det rekommenderade diakonatet i stiftet och resultatet blev ringa. Diakonatets utformning måste ses mot bakgrunden av debatten kring kyrkotukten och biskop C. H. Rundgrens erfarenhet av frikyrklighetens effekter på det kyrkliga livet. De allmänna anvisningarna och avsaknaden av befintliga konkreta uppgifter var en bidragande orsak till det ringa resultatet.

[37] TT 1893, s 213 ff.
[38] TT 1893, s 221 ff.
[39] Gellerstam 1971, s 69 f.
[40] Gellerstam 1971, s 67 f.
[41] På Karlstads stift prästsällskaps möte 1873 föreslog biskop C.-H. Rundgren att prästerna skulle utnyttja lekmän i icke-predikande församlingstjänst. Martling 1959, s 120 ff.
[42] Biskop C-H Rundgrens förslag framfördes i samband med debatten om kyrkotukten som var en av de viktiga frågorna vid kyrkomötet 1893. Se AKP 1893 samt Rodhe 1931, s 20–35. Kyrkomötet beslutade att kyrkotukt skulle utövas av kyrkorådet och mot detta beslut reserverade sig biskop C.-H. Rundgren. Han menade att kyrkotukten i stället skulle kunna kopplas till ett församlingsdiakonat.
[43] Martling 1959, s 125.

Biskop C. H. Rundgrens församlingsvårdsmodell hade delvis fått sin utformning från kyrkoherde E.D. Heümans församlingsdiakonat i Falkenberg. Det hade beslutats 1 maj 1894 några månader före rekommendationen till Karlstads stifts prästsällskap.[44] Den modell för församlingsvården som E. D. Heüman tänkte sig byggde på nådemedelsförvaltningen och han var angelägen om att betona dess kyrkliga förankring genom synpunkten att "om diakonatet från början skall behålla sin kyrklighet är det viktigt, att det ej baseras på annat än på det genom dopet vunna medlemsskapet" . . . Prästen skulle genom nådemedelsförvaltningen tillföra församlingen andliga krafter och vad diakonatet skulle göra var att tillgodogöra sig dessa krafter och föra ut dem i församlingen.[45] Församlingsdiakonatet skulle vid prästens sida motarbeta det onda och verka för att allt fler skulle bli lutherskt — kyrkligt medvetna. Beträffande organisationen anknöt E. D. Heüman församlingsdiakonatet till de legala organen. Kyrkorådets ledamöter var självskrivna och likaledes lärarkåren. I övrigt fick de som önskade ansluta sig.[46] Heümans församlingsdiakonat, med dess starka betoning av de för Svenska kyrkan konstituerade dragen, kom eftersom uppgifterna var av allmän karaktär, inte att få någon betydelse. Nämnas skall också "Sällskapet för kyrklig själavård" som bildades i Stockholm 1893 och som utförde en betydelsefull insats för församlingsvården i huvudstaden.[46a]

Principerna och modellerna för församlingsvården i Uppsala, Falkenberg och Karlstads stift utgör alltså exempel på församlingsrörelsen inom Svenska kyrkan. Den bredde ut sig under 1890-talets första år och ytterligare exempel på debatt och initiativ kan tas från andra stift.[47]

Församlingsrörelsen i Sverige var en mångfacetterad företeelse inom Svenska kyrkan och hade i grund och botten uppstått i en nödsituation. Folkväckelsen hade till en början en gynnsam effekt på det kyrkliga livet men snart visade sig splittringstendenser. Separatism och frikyrklighet förde en del av väckelsen bort från Svenska kyrkan. Till problemen kom dessutom de nya idé-

[44] Bibliskt-Lutherskt Veckoblad 1894, s 538.

[45] Bibliskt-Lutherskt Veckoblad 1894, s 538—543.

[46] Bibliskt-Lutherskt Veckoblad 1894, s 541 f. Se även särtr. Församlingsdiakonat LS. UUB.

[46a] Rodhe 1930, s 69 ff.

[47] I Strängnäs stift tog biskop U.L. Ullman vid prästmötet 1891 upp frågan om ett församlingsdiakonat och betraktade det som det enda botemedlet mot socialismen. Martling 1971, s 97. I Linköpings stift tog stiftskonventet upp frågan 1893 och vid prästmötet 1895 föreslog den tillsatta kommittén att prästen skulle få rätt att i själavården utnyttja lekmän. Detta enades man om men någon aktivitet kom inte till stånd. Martling 1971, s 101. I Härnösands stift var det kyrkoherde J.E. Björkquist i Gideå som 1894 organiserade en församlingsdiakoni med distrikt, församlingsförening och gemensamma sammankomster. Wikmark 1959, s 186 ff. Se även Rodhe 1930, s 81 ff samt Holm 1968, s 40 ff. T. Holm knyter församlingstankens aktualisering till H.W. Tottie och J.A. Eklund och tiden efter mitten av 1890-talet men av tidigare redovisat material finns den principiella synen dokumenterad långt tidigare. Vidare får inte församlingsrörelsen knytas till och identifieras med enbart de frivilliga insatserna utan principiellt viktigt är att kyrkomedvetande och församlingstanke fungerar genom såväl frivilliga som legala medel.

strömningarna och den sociala frågans aktualitet. Under detta tryck och utifrån en aktualisering av Svenska kyrkans konfessionella egenart och uppgifter omprövades verksamhetsformerna. De nya initiativen som ofta inte fullföljdes omedelbart samlades in under begreppet församlingsvård eller församlingsrörelse. Det senare uttrycket avsåg att markera företeelsens rörelsekaraktär. I det följande skall församlingsvården eller församlingsrörelsen i dess legala och frivilliga former belysas genom Lövgrens arbete i Gävle 1890—1896.

B. Ekonomisk, social och religiös struktur i Gävle vid 1890-talets ingång

Gävle var ett samhälle som sedan 1850-talet dragits in i den med andra städer gemensamma urbaniseringsprocessen. Staden hade 1850, 9.261 invånare och 1890, 23.484 och den kraftigaste urbaniseringen skedde mellan 1870 och 1890 då Gävles befolkning ökade med knappt 10.000 invånare.[48] En väsentlig anledning till befolkningsökningen utgjorde behovet av arbetare till de många fabrikerna som grundlades eller rekonstruerades efter 1850. Som exempel kan nämnas Rettigs tobaksfabrik grundad 1809, Gefle Manufakturaktiebolag i Strömsbro, B. G. Kronbergs maltfabrik grundad på 1840-talet liksom Lindahls mekaniska verkstad,[49] Gefle Ångväfveri grundat av fabrikör E. Sjöström 1862 och Westerbergs samt Ahlgrens kemisk-tekniska industrier grundade 1876, respektive 1885.[50] Av utomordentlig betydelse var byggandet av Gävle-Dala järnväg 1855—1859,[51] liksom grundandet av Korsnäs sågverksaktiebolag 1854. Aktiekapitalet till sågverket satsades i huvudsak av ledande män i Gävle som t.ex. konsul R. Rettig, grosshandlare P. Murén och borgmästare J. W. Petré och sågverket som först placerades i Dalarna flyttades 1897 till Bomhus och till den av Gävle stad förvärvade egendomen Holmsund.[52]

Branden den 10 och 11 juli 1869 var en katastrof för Gävle. Den gjorde minst 8.000 invånare husvilla och åstadkom stor materiell förstörelse. Men å andra sidan betydde den en ny epok för staden. Den resulterade i ett energiskt återuppbyggande efter en ny stadsplan,[53] och definitiv etablering av industrier-

[48] BSOS. Befolkningsstatistik 1850 2:a avd, s LXVIII, 1870 2:a avd s 94, 1890 2:a avd. s 79.
[49] Fyhrwall 1901, s 47 ff.
[50] Fyhrwall 1901, s 53 ff.
[51] Fyhrwall 1901, s 30 f.
[52] Det ekonomiska uppsvinget berodde på ökad efterfrågan i Europa och Amerika på trä och järn, Åberg 1975, s 6. Se även Fyhrwall 1901, s 50 f.
[53] Fyhrwall 1901, s 171 ff. Viklund-Karlström 1968, s 13—46.

na.[54] I flera fall placerades de i den sydöstra delen av Gävle på Kålhagen inom Brynäsområdet.[55]

Denna korta översikt visar att Gävle, i huvudsak sedan 1850 materiellt byggts upp av en liten grupp bestående av fabrikörer, grosshandlare och övriga företagare och affärsmän. Dessa dominerade stadens utveckling. Deras insatser förde staden framåt i ekonomiskt avseende. Samtidigt drog industrierna och kommunikationerna arbetskraft till Gävle. Därmed markerades den ekonomiska skiktning som redan fanns i staden. Denna industriella blomstringsperiod fick också till följd sociala problem, vilka sammanhängde med urbaniseringen och de vikande konjunkturerna från slutet av 1870-talet och fram till mitten av 1890-talet med bostadsbrist, fattigdom och nöd som följd.[56]

Fattigvårdskostnaderna ökade efterhand och 1875, då fattigvårdsstyrelsen hos stadsfullmäktige måste begära ett extraanslag på 10.000 kr för att täcka den uppkomna bristen, anfördes flera skäl till de ökade fattigvårdskostnaderna. Bland dessa märks "de dyrare tiderna", den ökade folkmängden och arbetslösheten under vintrarna.[57] Fattigvårdskostnaderna för Gävle stad belöpte sig 1874 till 38.157 kr. 1884 till 70.421 kr. och 1889 till 93.314 kr.[58] De kraftigt ökade kostnaderna för fattigvården föranledde debatt i stadsfullmäktige. Fattigvårdsfrågorna fördes också ut till den allmänna opinionen genom att redaktören för Gefle-Posten G. F. Hedvall engagerade sig aktivt i fattigvårdsfrågan. Han konstaterade att utdebiteringen nästan tredubblats på tio år och han frågade om inte en omorganisation av fattigvårdssystemet borde vara aktuell.[59]

Fattigvårdsstyrelsen hade stora svårigheter att brottas med för att söka hålla kostnaderna nere. Ett problem var att man med de resurser som fanns inte kunde kontrollera fattigvårdsbehovet och hur understöden användes.[60] Gävle stad klarade hjälpligt fattigvården genom extra anslag och privata initiativ, men utvecklingen var otvivelaktigt ogynnsam och i augusti 1890 tillsatte fattigvårdsstyrelsen en kommitté för att ta itu med frågan om fattigvårdens omorganisation.[61]

Det kan alltså konstateras att fattigvården i Gävle under tiden från omkring 1870 till 1890 fick allt större svårigheter att brottas med. Kostnaderna steg oavbrutet och vidtagna motåtgärder i form av understöd och arbetstillfällen satte inte stopp för utvecklingen. Gävle hade många industrier men den starka

[54] Fyhrwall 1901, s 48.
[55] Fyhrwall 1901, s 175.
[56] Gellerstam 1971, s 75 not 24, s 79 not 49. E. Heckscher framhåller den lågkonjunktur som präglade den ekonomiska situationen från mitten av 1870-talet och fram till 1895. Heckscher 1963, s 316 f.
[57] Gellerstam 1971, s 74 f.
[58] BUM 1891. Bihang nr 18, s 32.
[59] G-P 18.12.1883.
[60] Gellerstam 1971, s 81.
[61] Gellerstam 1971, s 100.

inflyttningen, det internationella ekonomiska klimatet och säsongsarbetslösheten, som särskilt drabbade hamnarbetarna, åstadkom ökade fattigvårdsutgifter.

Med den utformning fattigvårdslagsstiftningen 1871 hade var det under sådana omständigheter naturligt att de frivilliga insatserna från skilda föreningar och frikyrkliga grupper i Gävle utnyttjades. I princip påvisar dock fattigvårdsbehovet att svårigheterna i omstruktureringsprocessen och den ekonomiska ojämlikheten i Gävle stad var av en sådan omfattning att de frivilliga insatserna endast var marginella och att de avgörande frågorna hörde ihop med fattigvårdsorganisationen som sådan.

Den ekonomiska och sociala skiktningen som här exemplifierats motsvarades också av en religiös. Allt under det att Svenska kyrkan arbetade i traditionella former, vari ingick ansvarstagande för folkskolan, vilket särskilt efter branden 1869 tog mycken tid i anspråk, kom väckelsen och nya grupper etablerades för vilka Svenska kyrkan inte var den religiösa centralpunkten.

Den nyevangeliska väckelsen hade förberetts i Gävle redan på 1830-talet genom predikanter och traktatspridare och det hade resulterat i att en liten grupp läsare organiserat sig i Gefle Traktatsällskap.[62] Den föreningen antog namnet Gefle Biträdes-Missionsförening och anslöt sig till Svenska missionssällskapet.[63] Föreningen tog 1862 kontakt med EFS och kallade sig då Gefle Missionsförening med omkring 20 medlemmar. Anledningen syns ha varit att man kände mer samhörighet med EFS som betonade väckelse och lekmannaaktivitet framför det mer konfessionellt betonade Svenska missionssällskapet.[64] Föreningen hade sedan 1855 en egen lokal, Södra bönhuset, där både C. O. Rosenius, P. Fjellstedt, H. J. Lundborg och O. Ahnfeldt predikade vid sina besök i Gävle.[65] Föreningens medlemsantal utökades efter hand och några kontroversiella frågor av genomgripande karaktär förekom inte förrän P. P. Waldenströms försoningslära blev känd och P. P. Waldenström själv bosatte sig i Gävle 1874 som lektor vid högre allmänna läroverket.[66] I januari och februari 1875 splittrades den nyevangeliska väckelsen i Gävle därför att styrelsemajoriteten i föreningen inte kunde acceptera P.P. Waldenström som styrelsemedlem eller som talare i bönhuset p.g.a. sin avvikande lärouppfattning.[67]

Splittringen resulterade i att majoriteten av styrelsen och en tredjedel av

[62] Minnesskrift 1905, s 5 ff, 14.
[63] Åberg 1968, s 18.
[64] Minnesskrift 1905, s 17. Åberg 1968, s 36.
[65] Bönhuset såsom det andra i landet invigdes av C.O. Rosenius. Lodin 1956, s 216. Beträffande predikanter se Minnesskrift 1930, s 10 f. 38–43. Att C.O. Rosenius predikade i Gävle så pass ofta som han gjorde berodde bl.a. på att A. von Post på Åby egendom, var en av Rosenius' bästa vänner. Dahlberg 1968, s 54–93.
[66] Minnesskrift 1905, s 17–23.
[67] Nyrén 1928, s 292 f, 299.

medlemmarna bildade Gefle Evangelisk-Lutherska Missionsförening. Lokalen överlämnades till den andra föreningen och man skaffade sig 1876 en egen lokal "norra bönhuset" som fungerade som samlingslokal till dess att Sjömanskyrkan vid centralstationen kunde invigas i december 1891.[68] Föreningen som vid nybildningen hade 54 medlemmar, hade 1890 ett 100-tal medlemmar.[69]

Den andra nya föreningen, "Gefle Missionsförening", fick en kraftig medlemsutveckling. Vid dess bildande hade föreningen 165 medlemmar och den 31 december 1890 hade antalet medlemmar ökat till 1270.[70] Av medlemmarna synes de flesta ha stannat kvar inom Svenska kyrkan. Den största ökningen skedde mellan åren 1875 och 1885, då medlemsantalet tiodubblades genom de väckelsevågor som gick fram över Gävle 1876—77 och 1882.[71] Man tvingades därigenom göra något åt lokalfrågan genom att anskaffa ett större missionshus. Av staden fick föreningen en tomt att bebygga och 1880 var Betlehemskapellet klart för invigning.[72] Missionsföreningen skaffade sig lokaler också inom andra delar av Gävle. I Strömsbro stod ett kapell färdigt 1877 och i Bomhus 1896.[73]

Den verksamhet som bedrevs av föreningen bestod dels av gudstjänster och sakramentsförvaltning som predikanterna J. P. Norberg, P. Kjellström samt P. P. Waldenström i huvudsak svarade för och dels av annan verksamhet. Dit hörde evangelist- och bibelkvinnoverksamheten som hade evangelisatorisk och karitativ karkatär. Man ordnade modermöten och drinkarmöten, svarade för en del fattig- och sjukvård och samlade dem som av olika skäl inte hade möjligheter att komma till de offentliga predikolokalerna.[74] Vidare räknas hit sjömansmission, yttre mission, syföreningar, söndagsskoleverksamhet och ungdomsverksamhet. Alla dessa verksamhetsformer hade med undantag av ungdomsverksamheten startat före 1890.[75]

Gävle missionsförening hade genom sin storlek och sin verksamhet en fast ställning i staden och utövade ett betydande inflytande. Det kan konstateras att i den nya föreningen ingick en ekonomiskt betydande grupp av fabrikörer och grosshandlare. Under 1870-talets förra hälft nyetablerades fjorton företag

[68] Åberg 1968, s 23—32.

[69] Gefle Biträdes-Missionssällskaps Matrikel. GELMA. Åberg 1975, s 35 not 50.

[70] Åberg 1968, s 36. H.-P. den 26.3.1891 med delar i anl. av Gefle Missionsförenings 36:e årsberättelse att medlemsantalet under året ökat från 1201 till 1270. Se även Åberg 1975, s 35 not 50. De som anslöt sig till den nybildade föreningen kallades separatister eller frikyrkliga. Dessa termer användes i denna framställning med den innebörd de då hade, nämligen medlem i SMF, men fortfarande kvar inom Svenska kyrkan. Därmed markeras skillnaden i förhållande till dissenters som t.ex. baptister och metodister.

[71] Minnesskrift 1905, s 38 f. Walan 1964, s 109 ff.

[72] Minnesskrift 1905, s 62 ff.

[73] Gävle stads historia 1946, s 575.

[74] Minnesskrift 1905, s 52 ff, 78 f, 110 f.

[75] Minnesskrift 1905, s 78—105.

i Gävle och åtta av dessa igångsattes av personer som blev medlemmar i missionsföreningen.[76] Som ett uttryck för de frikyrkligas och främst missionsföreningens betydelse i Gävle kan P.P. Waldenströms val till riksdagsledamot 1884 ses.[77] Flera av föreningens medlemmar kom att tillhöra stadsfullmäktige och visade intresse för kyrkostämmorna, där skolfrågor och Svenska kyrkans samhälls- och religiösa engagemang behandlades.[78]

I Gävle fanns också en metodistförsamling. Den hade grundats i september 1870 och hade sin första lokal färdig 1873. Under pastor F. Ågrens ledning utvidgades verksamheten och en ny kyrka behövdes. S:t Matteuskyrkan byggdes vid Ruddammsgatan norr om Gafleån 1891. Några år senare, 1895, stod ytterligare en metodistkyrka färdig, nämligen S:t Petri kyrka i sydvästra delen av staden och 1897 delades Gävle in i två metodistförsamlingar. Församlingen hade 1890 c:a 600 medlemmar och bedrev barnverksamhet, förutom evangelisatorisk och karitativ verksamhet.[79] Lövgren angav att en stor del av metodist-episkopalkyrkans medlemmar lämnat Svenska kyrkan.[80]

Gävle första baptistförsamling hade bildats 1858 och 1873 stod Elimkapellet i norra stadsdelen färdigt. Föreningen hade egen predikant och 1890 hade församlingen omkring 300 medlemmar.[81]

Frälsningsarmén hade skapat en kår i Gävle med egen lokal 1888 och den invigdes av H. Ouchterlony. Dess sociala verksamhet började genom att en slumstation öppnades 1894.[82]

S:t Pauli katolska kyrka invigdes 1881 och som präst fungerade pater B. Stolberg under åren 1888–1897. Församlingen hade inte något större medlemsantal men genom församlingens försorg startades franska skolan och Elisabetsystrarna började social verksamhet.[83]

En sammanfattning visar att Gävle i religiöst avseende uppvisade en splittrad bild vid 1890-talets ingång. Något exakt medlemsantal som visar frikyrklighetens och separatismens omfattning kan av flera skäl inte ges men kan 1890 uppskattas till omkring 2.200 och då var inte katolska kyrkan och Frälss-

[76] Åberg 1968, s 38 f.

[77] Åberg 1975, s 1. Den politiska aktiviteten inom föreningen var avsevärd och kan studeras utifrån tab. II:3, II:4, III:2.

[78] Åberg 1975, s 146. P.P. Waldenström, E. Sjöström, A. Olson och P.J. Westergren var medlemmar i missionsföreningen och även stadsfullmäktigeledamöter. Av protokollen framgår att de också engagerade sig i Svenska kyrkans angelägenheter vid kyrkostämmorna. Ksprot. 21.5.1889 § 5, 30.12.1890 § 2, GHTA. HLA.

[79] Gävle stads historia 1946, s 576 f. I Metodist-Episkopalkyrkans årskonferens uppgifter har personer boende utanför Gävle frånräknats. Åberg 1975, s 35 not 50. Se även Minnesblad 1906, s 6 ff. 14.

[80] Dagbok 31.12.1890. LS. UUB.

[81] Gävle stads historia 1946, s 578. Åberg 1975, s 35 not 50. Johansson–Andersson 1918, s 31.

[82] Gävle stads historia 1946, s 578. Anna Posse t. Hedvig Posse 8.1, 2.4, 6.9.1894. LS. UUB.

[83] Gävle stads historia 1946, s 578.

Nils Lövgren. Kyrkoherde i Gävle 1890–1900.

ningsarmén medräknade.[84] Splittringens omfattning ställde församlingen i särställning inom Uppsala ärkestift och den bedömdes av ärkebiskop A. N. Sundberg som problemfylld.[85]

Till detta samhälle med sina ekonomiska, sociala och religiösa spänningar kom Lövgren den 10 augusti 1890.[86] Tjänsten skulle officiellt inte tillträdas förrän 1 maj 1892 beroende bl.a. på det extra nådår som beviljats kyrkoherde A. M. Rydbergs änka.[87] Men stadsfullmäktiges ordförande konsul J. Rettig, föreslog i en motion till kyrkostämman att man skulle söka komma överens med

[84] Åberg 1975, s 35 not 50.
[85] A.N. Sundberg t. G. Wennerberg 20.8.1889. Konseljakt ED 30.8.1889. RA.
[86] Dagbok 8.9.1890. LS. UUB.
[87] Gävletiden. LS. UUB. UDP 14.12.1888 § 6. ULA.

kyrkoherde Lövgren om att han skulle tillträda tjänsten med början ecklesiastikåret 1890.[88] Kyrkorådet tillstyrkte saken och det blev också kyrkostämmans beslut.[89] Lövgren accepterade förslaget och begärde och fick K. M:ts tillåtelse att lämna sitt lektorat.[90] Hos Uppsala domkapitel begärde och fick Lövgren förordnande att från den 16 augusti 1890 vara vice pastor i Gävle.[91] Därmed var han löst från sina uppgifter i Uppsala och kunde börja på det nya arbetsfältet.[92] Man får anta att Lövgren ägde några kunskaper om läget i Gävle innan han kom dit och snart varsnade han de markerade skillnader i ekonomiskt hänseende som rådde mellan grupperna. När han vistats i Gävle några månader skrev han: "Här finnes nämligen en mindre krets av rika familjer. Dessa tyckas till god del hava sin förnöjelse i penningar och vad som kan fås för penningar."[93]

I religiöst avseende konstaterade han den markerade religiösa splittringen i form av frikyrkor och samfund. Han konstaterade att metodistförsamlingens medlemmar delvis hade utträtt ur Svenska kyrkan liksom en del av baptisterna och att waldenströmarna utgjorde en stor förening med ett allmänt sett starkt inflytande.[94] Lövgren visade också i synnerhet i början en positiv inställning och inbjöd missionsföreningens predikanter J. P. Norberg och P. Kjellström till samtal. Enligt J. P. Norbergs version framhöll Lövgren att han ville leva i frid med de frikyrkliga och inte polemisera.[95]

Lövgren menade förmodligen att kristna från olika grupper skulle kunna samarbeta för det gemensamma målet att göra religiösa och sedliga krafter gällande i ett urbaniserat samhälle och fr.a. att Svenska kyrkan med sin speciella ställning skulle få utgöra den samlande och enande kraften.[96]

Den evangelisk-lutherska missionsföreningen hälsade honom välkommen och Lövgren hade kontakt med den i annat sammanhang nämnde A. von Post,

[88] Ksprot. 17.9.1889 § 7. GHTA. HLA.

[89] Krprot. 11.10.1889 § 6. Ksprot. 11.10.1889 § 1. GHTA. HLA.

[90] Att Lövgren tillträdde tjänsten berodde på att han ansåg att lektor E. Sahlin borde få komma i åtnjutande av tjänsten vad beträffar den teoretiska provårskursen och L. Bergström den ordinarie lärartjänsten. Gävletiden LS. UUB. Se även konseljakt ED. 13.6.1890. RA.

[91] Från Visby där Lövgren vistades en del av sina sommarferier skrev Lövgren till domkapitlet i Uppsala och begärde missiv till Gävle som vice pastor men han önskade det inte före den 16 augusti. Lövgren t. UDK. 14.7.1890. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. Se även UDP. 16.7.1890 § 767 ULA.

[92] Lövgren fick börja med att ta emot Oscar II som i augusti besökte Gävle. Familjesituationen var bekymmersam ända från början eftersom Hilda Lövgren vantrivdes i Gävle, vilket förvärrade hennes psykiska lidanden. Till vantrivseln bidrog också att bostadsfrågan inte var löst. Företrädarens änka bodde kvar i prästgården och fam. Lövgren fick bo i en kall vindsvåning. Dagbok 8–9.9.1890. LS. UUB. Se även Gävletiden LS. UUB.

[93] Lövgren t. J.C. Bring 15.11.1890. Diakonissförordnanden 1893–1901. EA.

[94] Dagbok 8.12.1890. LS. UUB.

[95] "Hos kyrkoherde Lövgren". J.P. Norbergs minnesanteckningar. SMFA. Lövgren deltog också i de ekumeniska bönestunderna men krävde samtidigt att dessa skulle hållas i kyrkan. Malmeström 1929 s 282 samt J.P. Norbergs Minnesanteckningar. SMFA.

[96] H-P 27.4.1905.

som satt i föreningens styrelse.[97] Kontakten med EFS-föreningen svarade i princip mot Lövgrens pietistiska bakgrund. Däremot framhöll Lövgren att det inom Svenska kyrkan i Gävle endast fanns en liten grupp aktiva och dessa vågade inte driva någon fronderande linje.[98]

Samtidigt har av det föregående visats att Lövgren ville göra Svenska kyrkan gällande och detta markerade Lövgren bara ett par veckor efter sin ankomst till Gävle när han deltog i ASLP-konferensen den 26–28 augusti 1890. Där upptogs till behandling ett diskussionsämne nämligen: "Vad förstås med kyrkligt sinne?" Lövgren deltog i debatten och visade att aposteln Johannes indelade kyrkans medlemmar i barn, ynglingar och fäder. Aposteln hänvisade alltså till familjen för att beskriva kyrkan. Lövgren menade att det kyrkliga sinnet var ett familjesinne. I familjen befann sig dess medlemmar på olika stadier och på samma sätt var det i kyrkan.[99] Det innebar samtidigt att den som ville arbeta för att fostra fram ett kyrkligt sinne måste börja arbeta på det stadium församlingen befann sig d.v.s. utifrån givna förutsättningar. Lövgren klargjorde redan från början att kyrkan och samhälle skulle byggas upp på den organism som familjen utgjorde. Därmed skulle ett kristet samhälle skapas. Hans kontakter med de frikyrkliga visar också att han menade att väckelsen, de frikyrkliga och Svenska kyrkan trots olika kyrkouppfattningar skulle kunna samarbeta i en kristet-social uppgift i medvetande om kristendomens och Svenska kyrkans funktion i samhället.

Att gripa sig an med den sociala frågan i Gävle, som visade sig vara i stort behov av en aktiv insats, var en naturlig uppgift för den sedligt-religiösa folkkyrka som Svenska kyrkan utgjorde enligt Lövgrens sätt att se och där kom han också att aktivt ingripa som en av de första uppgifterna i Gävle.

C. Svenska kyrkans ansvar för fattigvård och skola

1. Fattigvården i Gävle församling

Som tidigare påpekats skedde en väsentlig kostnadsökning vad beträffar fattigvården i Gävle 1880–90. Detta föranledde debatt om fattigvården och dess uppläggning och givetvis också kritik. Olika försök att hålla kostnaderna nere prövades men i augusti 1890 tillsatte fattigvårdsstyrelsen en kommitté som

[97] Dagbok 10.11, 3.12.1890. LS. UUB.

[98] Det finns knappast anledning att ifrågasätta Lövgrens tolkning av situationen för Svenska kyrkan i Gävle om man tar hänsyn till de svårigheter kyrkostämman berett för att utöka de prästerliga krafternas antal vilket framdeles redovisas och vidare om man tar hänsyn till den redovisade frikyrkliga aktiviteten. Samtidigt påpekas här att den version Lövgren ger av läget i Gävle vid sitt tillträde sker sju år efteråt varför efterrationaliseringen gör uppgifterna ej helt tillförlitliga. Kyrkans ställning 1897, s 43 ff.

[99] ASLP. 1890, s 68 ff.

skulle utreda frågan om fattigvårdens omorganisation. Den kommitténs arbete resulterade i att stadsfullmäktige efter hemställan från fattigvårdsstyrelsen i september 1890 tillsatte en ny kommitté, som skulle utreda och komma med förslag om fattigvårdens omorganisation i Gävle. I den kommittén invaldes både komminister A. A. Wennlund och kyrkoherde Lövgren med den sistnämnde som sammankallande.[1]

Kommittéarbetet genomfördes snabbt och i juni 1891 framlades förslaget för fattigvårdsstyrelsen. Lövgren som förde ordet och förefaller ha varit kommitténs ordförande uttryckte önskemål om att fattigvårdsstyrelsen snarast skulle ta ställning till förslaget så att det kunde överlämnas till stadsfullmäktige före dess sammanträde den 15 juli. Vidare önskade han att fattigvårdsstyrelsen skulle ställa sina platser till förfogande så att en ny kunde väljas och börja samtidigt med att det nya fattigvårdssystemet trädde i kraft 1892. Fattigvårdsstyrelsens beslut blev att med tillstyrkan av kommittéförslaget överlämna det till stadsfullmäktige.[2].

Förslaget innebar en vidareutveckling av den första kommitténs arbete och byggde på Elberfeldstystemet. Fattigvårdens angelägenhet skulle handhas av en fattigvårdsstyrelse. Den skulle bestå av sju ledamöter valda för en period på fyra år och kyrkoherden var berättigad att delta i förhandlingar och beslut. Fattigvården skulle utövas av fattigvårdsbyrå, kretsförsamlingar, föreståndare för den slutna fattigvården och tillsyningsmän för tiggare.[3] Av särskilt intresse i detta sammanhang är fattigvårdsbyrån och kretsförsamlingarnas uppgifter och organisation.

Fattigvårdsbyrån, som avsågs att bestå av fattigvårdsdirektör och ett antal tjänstemän skulle svara för fattigvårdens administrativa uppgifter. Den skulle svara för ekonomi, verkställa utredningar, sköta registrering av de understödstagande och lämna behövliga upplysningar. Den var en hörnpelare i fattigvårdssystemet därför att där fanns alla upplysningar tillgängliga, den gjorde att alla ärenden kunde expedieras snabbt och säkert och den skapade "möjlighet till samverkan mellan den officiella fattigvården och pensionskassor, välgörenhetsinrättningar samt föreningar och enskilda, som vilja arbeta för de fattiga, utan att de behöva störande ingripa på varandras områden."[4]

Fattigvårdsbyråns förekomst innebar en väsentlig modifikation av Elberfeldsystemet därför att genom den fanns underlag för ett tjänstemannainflytande som man just genom vårdaraspekten velat undvika. Den fattigvårds-

[1] GFVP. 27.8.1890 § 1,18. 30.9.1890 § 20. GSFP. 31.10.1890 § 185. GCA.

[2] GFVP. 29.6. 1891 § 2. 7.7.1891 § 2. GCA. Bihang nr 18. BUM 1891. Gävle.Det är inte definitivt klarlagt att Lövgren var kommitténs ordf. och saken kan ifrågasättas med tanke på A. A. Wennlunds arbete för fattigvårdsfrågans lösning redan före Lövgrens tillträde. Det som talar för att Lövgren fungerade som ordf. är dels att han utsågs till sammankallande och dels att det var han som presenterade förslaget inför fattigvårdsstyrelsen.

[3] Bihang nr 18 § 3, 9. samt § 15, 17, 27–29 BUM 1891. Gävle.

[4] Bihang nr 18, s 7. BUM 1891. Gävle.

byrå som det talas om i Elberfeld förefaller att endast ha handlagt administrationen för fattigvården och hade inte de samordnande och reglerande uppgifter som fattigvårdsbyrån i Gävle skulle ha.[5]

Fattigvårdsstyrelsen skulle indela staden i ett antal kretsar med var sin kretsföreståndare och varje krets skulle delas upp i rotar. Varje rote skulle ha sin fattigvårdare och denne fick högst fyra fattiga familjer eller ensamstående på sin lott.[6] Därigenom blev individualiseringen tillgodosedd och genom den skulle de understödstagande slippa lägga fram sin nöd för en skara obekanta människor vilket var förödmjukande och demoraliserande. Vidare fick kontakten givare – mottagare till följd att hjälpen fick mer karaktär av gåva än rättighet.[7] Reglementet betonade också uppgiftens kristna karaktär genom att säga att "kretsföreståndare och fattigvårdare installeras i sina ämbeten av stadens kyrkoherde eller den hans ställe företräder samt förplikta sig därvid genom högtidligt löfte att med nit och intresse vårda sig om de fattiga samt troget iakttaga gällande reglemente och instruktioner". Vidare avsåg man att predikanten vid fattigvården, om ej präst fanns att tillgå, skulle antas av fattigvårdsstyrelsen med kyrkoherdens godkännande.[8]

Kommittén utvecklade således Elberfeldsystemet och slog vakt om Svenska kyrkans inflytande på fattigvården.

Det visade sig emellertid att det inte gick så lätt och snabbt som Lövgren tänkt sig att få det nya fattigvårdssystemet antaget och genomfört. Gefle-Posten med. red. Hedwall som under 1880-talet engagerat sig i fattigvårdsfrågan stödde förslaget medan stadsfullmäktiges beredningsutskott ställde sig tveksam att införa systemet i sin helhet.[9] Oklarheter vad beträffar ekonomin liksom en del formella frågor i reglementet, resulterade i förslag om återremiss till kommittén.[10] Detta blev också stadsfullmäktiges beslut med ordförandens utslagsröst i augusti 1891.[11]

Kommittén vidtog inga ändringar utan förslaget återkom till stadsfullmäktige i oförändrat skick och antogs i princip i sept. 1891 medan vissa paragrafer återremitterades till kommittén. Installationsakten av kretsföreståndare och

[5] Meijer 1889, s 62, 103. Pettersson 1917, s 336, 356 f. Förf. gör en inventering av olika vårdformer och konstaterar att ett blandat vård och tjänstemannasystem inom fattigvården tillämpas i Gävle, Uppsala, Göteborg, Karlskrona och Norrköping. Se.s 358.

[6] Bihang nr 18 § 32. BUM 1891.Gävle.

[7] Bihang nr 18, s 3 ff. BUM 1891. Gävle. Ett genomgående drag i debatten var betonandet av den filantropiska inställningen och viljan till självhjälp.

[8] Fattigvårdsstyrelsen skulle tillse att gudstjänst hölls varje söndag och större helgdag på fattigvårdsanstalterna och att en präst skulle förrätta den. Bihang nr 18 § 33 mom. 2, § 46 mom. 2. BUM 1891. Gävle.

[9] Gellerstam 1971, s 106 f. Beredningsutskottet föreslog att fattigvårdsstyrelsen skulle pröva en del av Elberfeldsystemet samt komma med förslag om hur det befintliga systemet skulle kunna förbättras. Utlåtande nr 128. BUM 1891. Gävle.

[10] Utlåtande nr 128. BUM 1891. Gävle.

[11] GSFP. 28.8.1891 § 164. GCA.

vårdare ströks liksom föreskriften vad beträffar fattigvårdspredikanten.[12] Inte heller nu vidtog kommittén några förändringar och stadsfullmäktige antog förslaget i sin helhet den 27 november 1891.[13]

Gävle hade därmed som första stad i Sverige beslutat omorganisera den legala fattigvården i enlighet med det vårdarsystem som Elberfeld skapat 1853. I Uppsala hade den frivilliga fattigvården på senhösten 1889 antagit detta system men det var först 1893 som ett modifierat Elberfeldsystem infördes och i Lund skedde det 1900.[14] Man kunde därmed börja arbetet för dess genomförande. En ny fattigvårdsstyrelse utsågs med km. Wennlund som ordförande men kyrkoherde Lövgren hörde inte till ledamöterna.[15] Gävle indelades i aderton kretsar i januari 1892 med var sin kretsföreståndare medan vårdarna inte utsågs förrän hösten 1892.[16] Utredningskommittén fortsatte att fungera under Lövgrens ledning under hela 1890-talet.[17]

I maj 1892 begärde komminister Wennlund befrielse från sitt uppdrag som ordf. i fattigvårdsstyrelsen under hänvisning till bristande tid och beredningsutskottet föreslog då att en annan ledamot i fattigvårdsstyrelsen, R. Nordin, skulle utses till ordförande.[18] Nu visade det sig att Lövgren blev den nye ordföranden i fattigvårdsstyrelsen fram till den 1 januari 1896 då han begärde entledigande.[19] Under den första tiden var fattigvårdsdirektörstjänsten kopplad till ordförandeuppdraget i fattigvårdsstyrelsen men när Lövgren åtog sig att vara ordförande i fattigvårdsstyrelsen begärde han att få bli befriad från direktörsbefattningen för fattigvårdsbyrån.[20] Kom. A. A. Wennlund utsågs som tillförordnad fattigvårdsdirektör fram till årsskiftet då den ordinarie innehavaren C. G. Wretlind från Uppsala tillträdde. C. G. Wretlind avled 1895 och efterträddes av pastoratsadjunkten J. A. Palmer.[21]

Lövgren var alltså aktivt engagerad i fattigvårdsfrågan som utredningsman, som självskriven ledamot i fattigvårdsstyrelsen och slutligen som ordförande i fattigvårdsstyrelsen 1892–95. Två av församlingens präster var hela 1890-talet igenom på ett eller annat sätt engagerade i den kommunala fattigvården

[12] Gellerstam 1971, s 108. GSFP. 25.9.1891 § 185. GCA.

[13] Utlåtande nr 189. BUM 1891. Gävle. Eftersom kommittén inte ville göra några ändringar verkställde beredningsutskottet nödiga ändringar. GSFP. 27.11. 1891 § 229. GCA.

[14] Gellerstam 1971, s 47, 53, 163.

[15] GSFP 18.12.1891 § 265. GCA.

[16] Gellerstam 1971, s 109. GFVP 9.1.1892 § 4. 12.1.1892 § 2. GSFP 29.1.1892 § 13. GCA.

[17] Gellerstam 1971, s 110.

[18] Memorial nr 95. BUM 1892. Gävle.

[19] Valet av Lövgren till ordf. var enhälligt. GSFP. 29.7. 1892 §. 175. GCA. Memorial nr 199 BUM 1895 Gävle. GSFP. 20.12. 1895.§ 224 GCA. Gellerstam 1971, s 110 not 15.

[20] GFVP. 31.8.1892 § 15.GCA. Anledningen till Lövgrens begäran var att när det nya systemet trädde i kraft 1892 hade inte någon fattigvårdsdirektör utsetts och då kopplades ordförandeskapet i fattigvårdsstyrelsen samman med direktörstjänsten.

[21] GSFP 16.9.1892 § 196, GFVP 19.9.1892 § 1. GCA. N-P 11.1, 1.2, 30.3. 1896. GFVP 10.1.1896 § 1, GSFP 31.1.1896 § 18.GCA.

och Lövgren visade också på andra sätt hur han såg på bindningen mellan Svenska kyrkan och fattigvården.

I utredningsarbetet framhävdes individualiseringen, samordningen av hjälpinsatserna och att hjälpen var den kristliga barmhärtighetens gåva och inte självklar rättighet. I ett föredrag i maj 1892 påminde Lövgren om att fattigvården måste genomträngas av kristlig kärlek. Men han tänkte sig också att den kommunala fattigvården skulle kompletteras av en diakonal verksamhet med förebild från urkyrkan. Det fanns med andra ord både behov i samhället och krafter inom Svenska kyrkan som kunde möta varandra.

Uttalandet framkallade reaktion från Hemlandspostens sida som betraktade den kommunala fattigvården som "statskyrkans diakonala verksamhet" och att inrättandet av en särskild diakoniverksamhet innebar något av separatism inom Svenska kyrkan.[22] De frikyrkliga delade Lövgrens uppfattning att fattigvården skulle genomsyras av kristlig kärlek medan de däremot avvisade tanken att Svenska kyrkan därvidlag hade någon särskild uppgift.

När kom. A. A. Wennlund på hösten 1892 tillträdde sin befattning som extra ordinarie fattigvårdsdirektör begärde han befrielse från sin komministertjänst med undantag av söndagspredikningarna och att hospitalspredikanten A. Karlgren skulle träda i hans ställe.[23] Skrivelsen till domkapitlet beledsagades av ett följebrev där Lövgren framhöll . . . "den stora vikt, som det även från kyrklig synpunkt har att fattigvården handhaves och ledes i god anda . . . " och han ville därför understryka vikten av att A. A. Wennlund fick den begärda tjänstledigheten. A. Karlgren som fungerade som präst för den evangeliskt-lutherska missionsföreningen måste inskränka på den enskilda själavården men den förlusten "måste anses tillfullo uppvägd genom det arbete kyrkoherden A. A. Wennlund utför i fattigvårdens tjänst". Att fungera som fattigvårdsdirektör menade Lövgren vara en uppgift "för Gävle stad och församling särdeles nödig och gagnelig . . . "[24]

Men det var inte nog med att de ledande hade en övergripande syn på relationen fattigvård, kyrka och samhälle. Det nya fattigvårdssystemet krävde insatser av en mängd vårdare och kretsföreståndare. Fattigvårdsförordningen av år 1891 ställde inte några religiösa krav. Tvärtom hade den markerat sin öppenhet genom att stryka förslagets paragraf om att vårdare och kretsföreståndare skulle insättas i sina ämbeten av stadens kyrkoherde och därmed intagit konfessionellt neutral ställning.[25] Samtidigt hade det karitativa diakonatet

[22] HP 29.6. 1892. Genom Lövgrens uttalande blev det klart att det för alla kristna gemensamma fattigvårdsansvaret i särskilt hög grad åvilade Svenska kyrkan i egenskap av samhällets socialt-religiösa komponent.

[23] A. A. Wennlund t. UDK 15.10. 1892. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA.

[24] Lövgren t. UDK 15.10. 1892. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA.

[25] Gellerstam 1971, s 108. Pred. J. P. Norberg var också kretsföreståndare i det nya systemet och han antyder svårigheter att acceptera den kyrkliga linje Lövgren anlade på fattigvården. J. P. Norbergs Minnesanteckningar. SMFA.

arbetat sig fram alltsedan 1870-talet och inneburit ett alternativ till lekmannaförkunnelsen och en möjlighet för Svenska kyrkan att låta det organiska sambandet kyrka-samhälle fungera genom fattigvården.

Behovet av kyrkliga fattigvårdare och önskan att utnyttja lekmännen i ett karitativt diakonat låg bakom uppropet "Huru skola vi få diakoner?" i tidningen Vårt Land den 9 mars 1892. Det var undertecknat av J. C. Bring, G. E. Beskow, J. Kerfstedt och W. Rudin.

Det man ville framhålla var behovet av en diakonanstalt för Svenska kyrkan för att utbilda diakoner som kunde hjälpa andligen och lekamligen nödställda.[26]

Några konkreta åtgärder blev inte vidtagna men frågan diskuterades igen i samband med minnesfesten 1893 då J. Kerfstedt samlade en skara lekmän och präster på Fjellstedtska skolan för att diskutera diakonfrågan.[27]

Bland de närvarande var Lövgren och justitierådet C.G. Hammarskiöld. De som hade ordnat mötet bl. a. J. Kerfstedt hade inte något färdigt handlingsprogram att erbjuda utan mötet diskuterade allmänt vilken utbildning diakonerna skulle ha och hur man i församlingarna skulle kunna förbereda diakontjänst. Lövgren som nu var ordförande i fattigvårdsstyrelsen framhöll att fattigvården var ett område där Svenska kyrkan och staten samverkade och där fanns det konkreta uppgifter för diakonerna. Uppgifter inom sjukvård och fattigvård innebar också att man visste vilken utbildning man skulle ge diakonerna. Lövgren menade att Svenska kyrkan skulle inrikta sig på att fylla ett behov som redan fanns och inte konstruera fram utbildning och behov.[28] Dessa synpunkter understöddes av justitierådet C. G. Hammarskiöld, som Lövgren lärt känna under sin studietid i samband med bildandet av Studenternas nykterhetsförbund. C. G. Hammarskiöld framhöll att då man tänkte utbilda diakoner "man inte borde utbilda dem för en ställning, som ännu var dimhöljd och ej erhållit fast form i det kristliga medvetandet, utan fastmera för befattningar som redan existerade. Det vore visserligen sant att dessa befattningar i allmänhet tillhörde den kommunala välgörenheten och av kommunala myndigheter tillsattes. Men kyrkan vore ju en statskyrka för att med sitt liv genomtränga och helga det borgerliga samfundet." Resultatet av mötet blev en hemställan att J. Kerfstedt skulle överväga om inte diakonutbildning kunde ske på Fjellstedtska skolan, ett förslag som inte ledde till något resultat då.[29]

[26] V L. 9.3.1892. Svenska Diakonanstalten 1923, s 13 ff.

[27] Genom en diakonutbildning med karitativ inriktning skulle det kanske bli möjligt att komma tillrätta med lekmannapredikan. Rodhe 1930, s 57. Björkman 1954, s 317 f.

[28] Lövgren har i ett par utkast till föredrag vid diakonanstaltens 20-årsjubileum kommenterat mötet på Fjellstedtska skolan. Han var inte kallad men J. Kerfstedt träffade honom av en tillfällighet och inbjöd honom att komma med. Se LS. UUB. Lövgren har kommenterat händelsen men det låter sig inte avgöras om det var han eller C.G. Hammarskiöld som kom med uppslaget att utbilda diakoner för tjänst inom den kommunala fattigvården. Lövgren 1898, s 107 ff.

[29] Björkman 1954, s 317 f.

Det fanns alltså ett konkret behov av arbetare inom den kommunala fattigvården och Lövgren menade att diakoner utbildade inom Svenska kyrkan kunde tillfredsställa detta behov och därmed bevara en kristlig anda inom denna sektor av samhället.

Lövgren gick också vidare med frågan. I ett brev till EFS:s styrelse 1895 tog Lövgren upp frågan om en diakonutbildning. Han framhöll att ett uppvaknande skett inom Svenska kyrkan och därför fanns det inte längre något större behov av lekmannapredikanter med undantag av de vidsträckta församlingarna. EFS:s uppgift hade varit att i en ond tid bereda Svenska kyrkan hjälp och när det behovet var fyllt måste denna organisation avtaga även om det sågs med beklagan av många av dess medlemmar. Nu menade Lövgren att det fanns nya behov av lekmannaverksamhet som EFS kunde ta ansvar för. Dit hörde behovet av diakoner inom fattig- och sjukvården och enbart för Gävles del behövdes genast fem till sex diakoner. Om EFS tog upp en sådan utbildning på Johannelund innebar det inte att lekmannapredikan helt skulle försvinna och ersättas av kristen-social verksamhet. Det fanns utrymme för predikoverksamhet genom uppbyggelsestunder och barngudstjänster och dessutom begärdes säkert lekmannapredikanter från olika håll i landet.[30]

EFS stod, menade Lövgren, i en kritisk situation vid mitten av 1890-talet i och med att förhållandena inom Svenska kyrkan förändrats. Antingen fick EFS finna sig i att se sin ställning som inre mission kringskuren eller också måste man söka finna nya verksamhetsformer. En diakonverksamhet skulle vara till större nytta för Svenska kyrkan och EFS själv än lekmannapredikantverksamheten.[31] Lövgren ville alltså åt EFS:s inre mission lägga tyngdpunkten på den kristet-sociala verksamheten i stället för på den predikande.

Däremot avsåg inte Lövgren att det fanns skäl att skapa en separat kyrklig fattigvård. I Kyrklig Tidskrift 1895 tog Lövgren upp kritiken mot den kommunala fattigvården. Den kritiserades för att den inte kunde avhjälpa nöden och för att den var hårdhjärtad. Kritikerna framhävde istället den fattigvård som fanns i urkyrkan. Som svar på kritiken framhöll Lövgren att ingen fattigvård kunde avhjälpa fattigdomen och att fattigvården skulle knappast bli barmhärtigare om dess utövare valdes på kyrkostämma och dessutom kunde man endast

[30] Lövgren t. EFS:s styrelse 30.4. 1895. EFSA. SSA.

[31] När Lövgren skrev t. EFS:s styrelse hade mer än tre år gått sedan fattigvården omorganiserats i Gävle och behovet av goda fattigvårdare i Lövgrens anda var påfallande. Vidare hade församlingsvården i Gävle med såväl legala som frivilliga organ börjat fungera. Se efterföljande kapitel. Lövgren menade därmed att Svenska kyrkan uppvisade en andlig livaktighet och en förmåga att utnyttja lekmännen som EFS alltsedan begynnelsen gjort och därför borde EFS som inomkyrklig organisation ompröva sin verksamhet. Lövgren hade avsett att närvara vid EFS:s konferens och diskutera frågan men hustruns sjukdom lade hinder i vägen. Styrelsen tog upp förslaget men något beslut kom inte till stånd. Martling 1971, s 103 f. samt utkast till föredrag vid diakonanstaltens 20-årsjubileum. LS. UUB.

beskattningsvägen klara utgifterna för fattigvården. Den beundran för urkyrkans fattigvård som många gav uttryck åt borde ställas i relation till den begränsade kunskapen om förhållandena och till det faktum att urkyrkan inte omfattade hela folket.[32] Av dessa skäl avvisade Lövgren en fullt självständig kyrklig fattigvård medan det däremot var angeläget från Svenska kyrkans sida dels att genomsyra den kommunala fattigvården och dels att komplettera den därför att fattigvård och själavård stod i ett nära förhållande till varandra.[33]

Lövgren delade däremot inte J. Kerfstedts kritik mot den kommunala fattigvården och framhållandet av den frivilliga kristliga välgörenhetens förtjänster.[34] Prof. O. Holmström i Lund utgav 1892 arbetet "Kyrklig fattigvård". Liksom Lövgren önskade han ett församlingsliv som var genomträngt av kristlig kärlek.[35] Den innersta drivkraften skulle vara att "själen i fattigvården såsom en kyrkans och församlingens angelägenhet är själavården",[36] och att på den grunden en kyrklig fattigvård skulle organiseras. Församlingens pastor skulle arbeta för att framkalla en kristlig kärlek hos församlingsmedlemmarna och så att en kyrklig fattigvård kom till stånd och blev hela församlingens angelägenhet.[37] Det ålåg prästerna att i sin ämbetsförvaltning framkalla den kristliga kärleken och låta den fungera genom ett diakonat.[38] Då skulle en kyrklig fattigvård kunna skapas och det ideala vore att borgerlig och kyrklig fattigvård smälte samman, men O. Holmström framhöll att utvecklingen mellan staten och Svenska kyrkan varit sådan "att en kyrklig fattigvård måste upprättas vid sidan om den legala."[39] Det vore också bra om den kyrkliga fattigvården kunde överta vissa delar av den legala fattigvårdens uppgifter.[40]

Man finner alltså att Lövgrens syn på fattigvård och kyrka var präglad av hans idealistiska syn på kyrka och samhälle. Svenska kyrkan såsom organism och såsom organiskt förbunden med staten skulle gå in i samhällets fattigvårdssystem och sedligt-religiöst genomsyra det eftersom fattigdom var en moralisk och materiell fråga. En separat kyrklig fattigvård var enligt Lövgrens sätt att se både en praktisk och ideologisk omöjlighet eftersom Svenska kyrkan och staten var så nära förbundna med varandra. Denna syn var anledning till

[32] KT 1895, s 216 f.

[33] KT 1895, s 217 f. I synen på Svenska kyrkans uppgifter inom den kommunala fattigvården hävdar Lövgren både anstaltsdiakonin och församlingsdiakonin. Lövgren 1895. Se även Lövgren 1896, s 195.

[34] Jfr. med J. Kerfstedts kritik av den kommunala fattigvården. Fjellstedtska skolan 1889–1890, s 4 f.

[35] Holmström 1892, s 150 f.

[36] Holmström är självklart medveten om att den lekamliga nöden först måste avhjälpas men hjälpen mot den andliga nöden är lika angelägen. Holmström 1892, s 160, 213–229.

[37] Holmström 1892, s 151, 168.

[38] Holmström 1892, s 161, 170 ff.

[39] Holmström, 1892, s 233.

[40] Holmström 1892, s 241.

praktisk insats både från prästernas och lekmännens sida i Gävle. Lövgren såg svårigheterna att få sådana personer som fattigvårdare som fyllde de sedliga och religiösa kraven och arbetade följaktligen med tanke på en diakonutbildning som motsvarade kraven. Han menade helt följdriktigt att EFS som inre mission inom Svenska kyrkan bättre skulle fylla sin uppgift genom diakonutbildning än genom lekmannapredikantutbildning som han menade var på väg att bli ett självändamål. För Lövgren var det alltså viktigt att Svenska kyrkans religiösa innehåll fick prägla fattigvården och skulle några insatser göras vid sidan av den kommunala fattigvården skulle dessa vara av kompletterande karaktär. Svenska kyrkans inneboende religiösa kraft till handling kunde ta sig uttryck i diakonverksamhet.

2. *Skolan i Gävle församling*

När Lövgren tillträdde tjänsten som kyrkoherde i Gävle blev han automatiskt också skolrådets ordförande. Det innebar ett samhällsansvar för skolbyggnader, lärare, elevers skolgång, tjänstetillsättningar, budget m.m.[41] Men av ojämförligt största intresse i detta sammanhang är de intentioner med vilka Lövgren och skolrådet drev skolfrågorna. Dessa intentioner kan man få ett grepp om genom ett studium av skolreglementena.

Det aktuella skolreglementet vid Lövgrens tillträde var stadfäst 1876 under kyrkoherde A. M. Rydbergs tid och var med hänsyn till de förändrade förhållande i Gävle i behov av förnyelse.[42] Skolrådet igångsatte detta arbete och i april 1894 stadfästes det nya reglementet av Uppsala domkapitel.[43] I reglementet av år 1876 utsades att "folkskolans ändamål är att bereda församlingens uppväxande ungdom det mått av allmän medborgerlig bildning som av ingen samfundsmedlem bör saknas."[44] I det nya reglementet stod det: "Till främjande av det uppväxande släktets kristliga och medborgerliga uppfostran upprättas inom skoldistriktet folkskolor och småskolor . . . [45] I det nya reglementet som var betydligt mer detaljerat än det gamla sades att skoldagen skulle börja med en bönestund om tjugo minuter och i andakten skulle bibelläsning ingå "och må vid denna andaktsstund något av de lutherska böneformulären användas,

[41] SFS 1862:14 § 1, 15 § 1. Tegborg 1969, s 17 f.

[42] Reglemente 1876. Se Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA.

[43] Folkskoleinsp. G. Insulander uppges av Lövgren ha utarbetat förslaget och skolrådet granskade och godkände det. Formuleringarna synes dock stå i god överensstämmelse med Lövgrens i andra sammanhang uttalade uppfattningar. Se Lövgrens ant. på reglemente 1894. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. För domkapitlets handläggningar UDP 18.4. 1894 § 351. ULA. Lundén 1942, s 258 f.

[44] Reglemente 1876 § 1.

[45] Reglemente 1894 § 1.

och en kort bön göras för konung och fosterland".[46] Lärare och lärarinnor ålåg "att med allvarligt syfte av sina lärjungars uppfostran till ordning, arbetssamhet och kristlig dygd, omsorgsfullt vårda deras sedliga utveckling . . . "[47] Skolrådet ville således att den medborgarfostran som folkskolan gav skulle vara kristligt och sedligt präglad, och fördenskull gav läroplanen detaljerade anvisningar om hur detta skall gå till och vilka krav som måste ställas på lärarna.

Lärartillsättningarna var givetvis av stor betydelse. Beträffande dessa vitsordade Lövgren att lärarna valdes med hänsyn tagen till deras kristna inställning. Lärarnas bindning till Svenska kyrkan visade sig också i att av den 1894 bildade diakonikretsen, som åren 1894—1898 hade 115 inskrivna medlemmar, var 37 lärare.[48]

På våren 1896 fick skolrådet ta ställning till en skrivelse från domkapitlet där man begärde skolrådets yttrande rörande skolundervisningens ordnande i vissa städer. Förslag hade kommit från den 1895 tillsatta skolkommittén att folkskoleärendena skulle flyttas över från kyrkostämman till ett särskilt organ som skulle väljas av kyrkostämman, nämligen skolfullmäktige, med prästen som självskriven ordförande, och skälet till förslaget var bl.a. att man ansåg kyrkostämman vara ett olämpligt organ för att handlägga fr.a. budgetfrågorna.[49] Skolfullmäktige skulle i första hand införas i städer med mer än 20.000 invånare och Gävle kom därför med i bilden.[50] Skolrådet ställde sig positivt till förslaget bl.a. under hänvisning till att församlingen förmodligen skulle bli föremål för delning men däremot ville man minska antalet ledamöter.[51] Ärendet kom upp på kyrkostämman den 26 maj 1896 och omröstningen gav till resultat att församlingen stödde tanken på skolfullmäktige.[52] Men av de tio städer som berördes av remissen var det bara Norrköping, Jönköping och Gävle som helhjärtat stödde skolfullmäktigelinjen.[53]

Av denna korta översikt visar det sig att Lövgren som ordförande i skolrådet förde en skolpolitik i Gävle utifrån principen att folkskolan hörde hemma inom Svenska kyrkans område. Skolan skulle ge kunskap och sedlig och reli-

[46] Reglemente 1894 § 1. I reglementet av år 1876 säges intet om andakten eller dess utformning. Betr. examen ger det äldre reglementet ingen anvisning under det att reglementet 1894 ger detaljerade anvisningar och bland de sex momenten i examen skulle ingå bön och bibelläsning samt undervisning i kristendomskunskap. Reglemente 1894 § 29.

[47] Reglemente 1894 § 40.

[48] Om församlingsverksamheten i Gävle. Odaterat föredrag. LS. UUB. Det förefaller av formuleringarna att döma, att ha hållits före biskopstiden och där tar Lövgren upp frågan om lärarna och Svenska kyrkan. Se även Kyrka och Skola 1896:348. Jfr. Prot. Diakonikretsen. HTA. HLA.

[49] Tegborg 1969, s 53, 57.

[50] Tegborg 1969, s 60.

[51] Prot. 16.5. 1896 § 1. Skolrådets protokoll och bilagor 1889—1901. GCA.

[52] Krprot. 26.5. 1896 § 6. GHTA. Tegborg 1969, s 103 f. Frågan behandlades efter den intensiva debatten och omröstningen om utredning rörande ny kyrka i Gävle.

[53] Tegborg 1969, s 76, 113.

giös fostran. Denna traditionella uppfattning skulle komma att ifrågasättas under 1890-talet och Lövgrens skolfullmäktigelinje hade inte framtiden för sig. Vidare kan man konstatera att Lövgren tydligt markerade skolans anknytning till Svenska kyrkan. Han försökte tillföra folkskolan lärare som hade sin aktiva religiösa hemvist inom Svenska kyrkan och dessutom i olika sammanhang var villiga att engagera sig för Svenska kyrkans uppbyggande arbete i Gävle.

Svenska kyrkan påtog sig genom här exemplifierade åtgärder ett aktivt ansvar i samhället och detta intryck förstärkes om man tar i beräkningen att Lövgren dessutom var inspektor vid Högre allmänna läroverket och blev ledamot i stadsfullmäktige 1897.[54] Detta ansvarstagande byggde på uppfattningen att Svenska kyrkan som självständig organism skulle stå i nära relation till samhället och sedligt, religiöst genomtränga det. Därför måste en uppbyggnad av Svenska kyrkans religiösa funktioner i Gävle vidtagas parallellt med här relaterade uppgifter.

D. Tjänare och tjänster i församlingsvården

Vid ASLP-konferensen i Stockholm i augusti 1890 konstaterade Lövgren att det kyrkliga sinnet måste fostras fram som ett familjesinne utifrån den ståndpunkt som församlingen befann sig på.[55] Lövgren fann senare under samma höst att det i Gävle fanns ett virrvarr av meningar och att det var nödvändigt "att med trohet och klokhet verka Herrens verk så att intet verkligt gott bortstötes, men att intet ont blir gillat."[56]

[54] Landshövding C.A.T. Björkman begärde entledigande och då förordnade eforus ärkebiskop A.N. Sundberg kyrkoherde Lövgren till inspektor. Sundberg t. Lövgren 31.12.1892. LS. UUB. Det var f.ö. relativt vanligt att kyrkoherdarna innehade inspektorsbefattningen vid de högre allmänna läroverken.

Betr. Lövgrens politiska aktivitet var han redan 1892 aktuell som stadsfullmäktigekandidat. Vid valen till stadsfullmäktige förekom en mängd listor och de ledande i Gävle stod främst på samtliga listor. Vid stadsfullmäktigevalet 1892 stod Lövgren på åtta listor och dessa användes av 49 valmän med 2.256 röster. G-P 10.12.1892. Totalt fick han 3271 röster. G-P 8, 9.12.1892. Den som kom med i stadsfullmäktige i Gävle 1892 hade lägst 6882 röster., N-P 12.12.1892. Inför valet 1896 bedömdes han som en "begåvad, praktisk och för det kommunala livet intresserad kyrkoherde", G-P 8.12.1896. Valet visar att Lövgren fick 2.912 röster men kom inte med i stadsfullmäktige. N-P 11.12.1896. Lövgren kom in i stadsfullmäktige genom ett fyllnadsval 1897 och valet stod mellan fattigvårdsstyrelsens ordf. C.R. Sandberg och Lövgren. G-D 26.1.1897. En insändare menade att som ny ledamot i stadsfullmäktige "borde i främsta ledet ifrågakomma en medlem i samhället som otvivelaktigt med sällspord nit och intresse verkat till samhällets bästa, synnerligen bland de djupa leden, och säkerligen skall göra det i än större omfång om tillfälle därtill gives, nämligen kyrkoherde N. Lövgren". N-P 27.1.1897. Valresultatet visar att Lövgren fick 5.790 röster från 101 röstande. Den som ansågs vara småfolkets man fick 3.191 röster från 124 röstande. G-D 1.2.1897, NP 1.2.1897. Lövgren var alltså inte småfolkets man utan han stöddes av ekonomiskt starka grupper.

[55] ASLP 1890, s 68 ff.

[56] Dagbok 3.12. 1890. LS. UUB.

Hela arbetet i församlingen byggde, som redan visats, på en traditionell konservativ samhällsuppfattning och en idealistiskt-konfessionell kyrkosyn. Alltifrån sitt tillträde till Gävle församling visade Lövgren i handling ett kyrkomedvetande som konkret tog sig uttryck i församlingsvård och församlingsuppbyggelse från grunden. De grundläggande teologiska principerna antyddes vid ASLP-konferensen 1890 men under inverkan av det första årets upplevelser framträdde de än tydligare vid Sjömanskyrkans i Gävle invigning i dec. 1891.

Den evangelisk-lutherska missionsföreningen i Gävle hade på våren 1890 börjat bygga en sjömanskyrka vid centralstationen och den blev färdig på hösten 1891 med invigning den 6—7 december.[57] Lövgren förrättade invigningen och sedan hölls gudstjänster och uppbyggelsemöten där bl.a. A. Kolmodin och K. J. Montelius från EFS medverkade.[58]

I invigningstalet framhöll Lövgren att denna lokal fyllde en brist som förelåg därigenom att det i en så stor stad som Gävle bara fanns en svensk-luthersk gudstjänstlokal och att den skulle tjäna till samverkan mellan präster och församling och vara en samlingsplats för sjömännen. Han betonade att det inte skulle bedrivas en från Svenska kyrkan skild verksamhet utan sjömanskyrkan skulle vara en underordnad tjänarinna i den evangelisk-lutherska kyrkans tjänst. Någon sakramentsförvaltning skulle följaktligen inte äga rum där. Slutligen framhöll Lövgren att den svensk-lutherska kyrkan av sina grundsatser var förhindrad att begagna andra medel än Ord och sakrament för själarnas frälsning liksom att den inte använde sig av känslosamhet eller avgränsade sig från människorna genom att t.ex. räkna sina medlemmar utan det andliga livet fick organiskt växa fram.[59]

Detta invigningstal åstadkom en månads debatt i Hemlandsspostens spalter och huvudpersonerna var Lövgren och red. f. kyrkoherden J. Löfgren. Hemlandsposten uppfattade Lövgrens invigningsföredrag som en kritik och nedvärdering av frikyrkligheten. J. Löfgren ville ha exempel på, vilka andra medel än Ord och sakrament som andra samfund än den lutherska kyrkan, t.ex. baptister, metodister och frikyrkliga, använde för Guds rikes utveckling. Däremot använde den svensk-lutherska kyrkan andra medel än Ord och sakrament t.ex. tvångslagstiftning i sitt arbete och dess verksamhet genom dop och konfirmation var mer ett maskineri än ett organiskt växande. Hemlandsposten medgav att känslosamheten kunde gå för långt men samtidigt gav Skriften många exempel på känslosamhet både hos Jesus Kristus och hos Paulus. Lövgrens tal om känslosamhet uppfattades av folk i allmänhet som en bitter kritik mot de frikyrkliga och deras arbetssätt som motarbetade "den döda slentrianmässiga verksamheten enligt statskyrkoordningen". Likaledes uppfattades Lövgrens

[57] Vyer 1901. N-P 4.12. 1891.
[58] N-P 7.12.1891.
[59] H-P 10 och 17.12.1891. N-P 7.12.1891. Lövgrens föredrag har ej återfunnits i original.

tal som en bitter kritik mot de religiösa grupper som bokförde de troende, ett förhållande som också hade stöd i Skriften.[60] J. Löfgrens anmärkningar gav bilden av Svenska kyrkan som en andligt död statskyrka som med hjälp av världsliga lagar producerade statskyrkomedlemmar.

I svaret på anmärkningarna framhöll Lövgren att han inte velat klandra andra samfund utan endast för åhörarna lyfta fram den lutherska kyrkans grundsats och förpliktelse att endast verka genom Ord och sakrament. Med dessa medel men inte med några andra fanns löftet förbundet om den Helige Andes medverkan. Inom den reformerta kyrkan bl.a. fanns inte, såsom inom den lutherska kyrkan, Andens bundenhet till Ord och sakramemt, och detta förhållande ställde den lutherska kyrkan framför andra kyrkor och samfund. Lövgren fann att Hemlandsposten inte räknade de frikyrkliga till den lutherska kyrkan och han konstaterade följaktligen att de frikyrkliga måste betraktas ha avfallit från lutherdomen.[61]

I den fortsatta debatten var de båda debattörerna i princip överens om att den lutherska kyrkan enligt sina grundsatser inte ville bruka andra medel än Ord och sakrament men J. Löfgren framhöll att den lutherska kyrkans historia var ett vittnesbörd om att hon inte varit sina grundsatser trogen och då kunde hon rimligen inte åberopa sig något företräde. J. Löfgren återkom också till kravet på en precisering av vilka medel utom Ord och sakrament de frikyrkliga använde för Guds rikes utbredande och han menade att kyrkoherde Lövgren inte kunde ge något sådant exempel.[62]

I de två sista insändarna i frågan upprepade kyrkoherde Lövgren sina argument och betonade att den lutherska kyrkan enligt sina grundsatser var förhindrad att använda andra medel än Ord och sakrament och att den bestämningen inte gällde någon annan kyrka. Vidare hade han inte sagt något om hur grundsatserna efterlevts men han hade syftat till att förmå åhörarna att ta vara på den lutherska kyrkans förmåner.[63] Angelägenhetsgraden i framhållandet av nådemedlen som enda salighetsgrund stödde sig på Luthers och bekännelseskrifternas ord och Lövgren anförde som exempel de Schmalkaldiska artiklarna. Beträffande det omdiskuterade räknandet anförde Lövgren som exempel dels Frälsningsarméns sätt att räkna frälsta själar och dels det han själv fått uppleva när han kom till Gävle. Då hade han fått veta att frikyrkoförsamlingen hade ett visst antal medlemmar och att dessa utövade "ett ofantligt

[60] H-P 17.12. 1891. I artikeln som ej är signerad men den 24.12.1891 anges vara skriven av red. J. Löfgren bemöts Lövgrens kritik på alla punkter.

[61] I "Några anmärkningar" frågade red. J. Löfgren om vilka andra medel metodister, baptister och frikyrkliga använde sig av i förhållande till den lutherska kyrkan. Detta tolkade Lövgren som att de frikyrkliga stod utanför lutherdomen. Senare vidgick red. J. Löfgren att baptister och frikyrkliga på sätt och vis hörde till den svensk-lutherska kyrkan men var skilda från henne i sin verksamhet. HP 31.12.1891.

[62] H-P 31.12.1891.

[63] H-P 31.12.1891.

inflytande bland alla samhällsklasser" och att isolering hotade om han gjorde något mot dem. Dessutom påstods den föreningen ha gjort mer för Guds rike än statskyrkan gjort och skulle komma att göra. Detta fann han vara både köttslig självupphöjelse och ett försök att driva honom i en riktning som skulle kunna komma i strid med hans ämbetsplikter.[64]

En tid efter debattens avslutning fick Lövgren ett brev från P.P. Waldenström. Brevet utgjorde en upprepning av de synpunkter som framförts vid en tidigare brevkontakt mellan Lövgren och Waldenström med betoning av det goda förhållande som rått mellan Svenska kyrkan och de frikyrkliga under kyrkoherde A. M. Rydbergs tid och att de frikyrkliga valt Lövgren därför att han framställts som väckelsens man. P.P. Waldenström såg de frikyrkligas verksamhet till själars frälsning så, att genom den hade ogudaktigheten i Gävle blivit undertryckt men genom Lövgrens agerande framträdde den på nytt. P.P. Waldenström förknippade den religiösa verksamheten med frikyrkligheten och den framgång Lövgren kunde förvänta sig var att få stöd av de ogudaktiga i Gävle. Brevets ärende var att framföra en vädjan till Lövgren att vidta åtgärder för att minska spänningen och att missionsföreningen om inte en förändring inträdde såg sig tvungen att uppträda i självförsvar inför det upplevda hotet från Lövgrens sida.[65]

Det väsentliga i debatten mellan Lövgren och de frikyrkliga låg i framhållandet av Svenska kyrkans lutherska drag. Den evangelisk-lutherska kyrkans bundenhet till Ord och sakrament var absolut. Svenska kyrkan som en gren av den lutherska måste enligt Lövgrens uttryckliga formulering få detta aktualiserat för sig och på nytt upptäcka den förmån detta faktum utgjorde. Lövgren vill således aktualisera för Svenska kyrkans medlemmar den trosgrund från varifrån det religiösa livet måste utgå och att alla andra eventuella tillägg var oväsentliga. Bekännelsens aktualisering blir alltså bärare av ett nytt andligt liv. Vid ASLP-konferensen 1893 framhöll Lövgren att bekännelsen som ytterst härstammade ur Guds ord var en sammanfattning av den andliga erfarenheten. Troserfarenheten grundad på Ord och sakrament resulterade i ord och handling och därför var det av grundläggande betydelse att nådemedlen fick komma till sin rätt för det var ur dessa som ett nytt kyrkoliv kunde växa fram.[66] Dels ville Lövgren framhålla den evangelisk-lutherska och där-

[64] H-P 14.1.1892.

[65] Waldenström t. Lövgren 3.3.1892. Kopiebok 27.10.1891 26.1.1895. PPWS.SSA. I detta som i andra sammanhang värjer sig de frikyrkliga mot den konfessionella framtoningen och framhåller i stället det evangeliska själavinnarsyftet utan bestämd konfessionell bindning som det viktigaste i det religiösa arbetet i Gävle.

Hilda Lövgren konstaterade att polemiken lett till ett uppvaknande bland "Waldenströmarna". P. P. Waldenströms brev har föranlett Lövgren att skriva till P. P. Waldenström och fråga vad denne ansåg borde göras för att skapa frid. Hilda Lövgren t. Louise Leuwgren 30.3.1892. LS. UUB.

[66] ASLP 1893, s 153, 162. Dogmatiken var också viktig därför att den gav den troende argument att användas mot tvivel.

med den Svenska kyrkans förtjänst av att vara folkkyrka. Inom denna kyrka förekom inte någon registrering av medlemmarna efter deras andliga status utan det andliga livet växte organiskt fram ur sakramentens bruk.

Den principiella deklaration Lövgren gjorde fördes i debatten över på ett praktiskt jämförande plan och den inneboende kritiken mot frikyrkligheten framträdde klart. Mot Lövgrens församlingsvårdande öppna folkkyrka stod frikyrklighetens avgränsade föreningskyrka. De frikyrkliga menade med eftertryck att de lika väl som Svenska kyrkan endast använde sig av Ord och sakrament för sin verksamhet men att de hade företräde eftersom de arbetade på ett mycket mer personligt sätt. Lövgren framhöll att Svenska kyrkan utifrån bekännelsen var absolut bunden till nådemedlen vilket inte var fallet med frikyrkorna. Bundenheten till bekännelsen skilde alltså på ett fördelaktigt sätt den evangelisk-lutherska svenska kyrkan från frikyrkorna. J. Löfgren lade inte debatten på detta principiella plan utan såg till de praktiska konsekvenserna och kom följaktligen till helt andra slutsatser.

Men en sådan principiell inställning till nådemedlens och bekännelsens avgörande betydelse för en rätt församlingsvård inom Svenska kyrkan fick givetvis praktiska konsekvenser. Lövgren slog vakt om ett fungerande gudstjänstliv och att det fanns ett tillräckligt antal präster så att den grundläggande uppbyggelsen kunde fungera och han önskade få sådana präster för vilka detta kyrkomedvetande var en realitet. Men därmed konfronterades Lövgren med svårigheter av olika slag därför att det praktiska genomförandet av kyrkomedvetandet på lokalplanet stötte på såväl praktiska som principiella hinder.

Vad beträffar gudstjänstlivet beslutades vid det första kyrkorådssammanträdet efter Lövgrens tillträde, att församlingen på prov skulle byta ut de stadgade morgon- och aftonbönerna i kyrkan som alltmer kommit ur bruk mot bibelförklaringar.[67] Denna gudstjänst ursprungligen i konventikelns form var Lövgren förtrogen med både från sin barndom och från tiden i Uppsala.[68] Bibelförklaring hölls första gången den 24 september 1890[69] och slog väl ut besöksmässigt.[70] Framgången resulterade i att kyrkostämman i enlighet med kyrkorådets förslag beslutade att begära hos domkapitlet att morgon- och aftonbönerna skulle få utbytas mot bibelförklaringar två månader på hösten och tre månader på våren och att de skulle få hållas även annorstädes än i kyrkan.[71] I skrivelsen till domkapitlet som fann skäligt bifalla önskemålet, framförde Lövgren det angelägna i denna förändring eftersom prästerna var överhopade med arbete och således inte kunde ägna sin tid åt sådana uppgifter som

[67] Krprot. 5.9.1890 § 4. GHTA. HLA.
[68] Se kap. 1 och 2.
[69] N-P 19.9.1890.
[70] Ksprot. 21.10.1890 § 2. GHTA. HLA. Förut hade morgon- och aftonbön tvingats inställas av brist på besökare.
[71] Krprot. 11.10.1890 § 14. Ksprot. 21.10.1890 § 2. GHTA. HLA.

saknade reell betydelse för församlingslivet.[72] Därmed hade en ny, liturgiskt enkel gudstjänstform introducerats i församlingen.

En annan ny gudstjänstform introducerades ett halvår efteråt nämligen barngudstjänsterna. Lövgren uppger att han vid konfirmationsundervisningen fått klart för sig att somliga konfirmander aldrig varit i kyrkan.[73] Han var samtidigt medveten om att den ordinarie gudstjänsten för den icke kyrkvane var tämligen obegriplig och därför började han ett försök med gudstjänster tillrättalagda för barn. Den första annonserade barngudstjänsten hölls i februari 1891 och sedan hölls barngudstjänst vanligen en gång i kvartalet.[74] De hölls på söndagsmorgonen i kyrkan vanligen kl. 9.30 och annonserades ibland som ottesång.[75] Från 1893 hölls de även i sjömanskyrkan. Ordningen för barngudstjänsten följde i väsentliga delar den ordinarie gudstjänsten med kort predikan men uteslöt en textläsning och en del bönepartier. Efterhand utvecklades barngudstjänsten i mer liturgisk riktning där barnen aktiverades inte bara genom gemensam sång utan även genom responsorier. Stöd för olika former av barngudstjänster med liturgiska inslag fick Lövgren också genom den för jubelfesten 1893 särskilt utformade ordningen för barngudstjänsten.[76]

Samtidigt åtdrog sig barngudstjänsterna kritik från både frikyrkligt och kyrkligt håll. J. Löfgren såg barngudstjänsterna i anledning av reformationsjubileet 1893 närmast som "näring för katolsk kyrklighet". Han reagerade också inför den betoning av Svenska kyrkan som kom fram i utkastet till predikan vid barngudstjänsterna 1893. Av den skulle nämligen bl.a. framgå "förmånerna av att tillhöra den svenska evangelisk-lutherska nationella kyrkan" och prästen skulle mana till omvårdnad om sitt andliga arv. J. Löfgren tolkade anvisningarna så att de innebar att ett dop till Kristi kyrka var liktydigt med ett dop till liv i Svenska kyrkan. Den bundenheten och begränsningen ville inte J. Löfgren vara med om. En människa var döpt till Kristi kyrka och inte till ett visst samfund och det var NT:s anvisningar man skulle följa och inte ett visst samfunds. Den reformatoriska andan bestod i att hålla fast vid Jesu Kristi evangelium medan barngudstjänsterna vid reformationsjubileet helt felaktigt förknippade den reformatoriska andan med att slå vakt om Svenska kyrkan.[77]

[72] Lövgren t. UDK 13.12.1890. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. UDP 17.12.1890 § 1251. ULA.

[73] Vår Kyrka 1912, s 61.

[74] N-P 13.2, 29.5, 23.10.1891. Vår Kyrka 1912, s 61 f.

[75] N-P 13.2, 23.10.1891.

[76] Se de olika utkasten till liturgi vid barngudstjänster i LS. UUB. Kyrkorådet tog upp frågan om att fira minnet av Uppsala möte och med tanke på att norrlandsortodoxin hade sitt fäste i Gävle ville man genom denna fest påminna sig insatserna till bekännelsens försvar. Krprot. 27.2.1893 § 5 GHTA. Firandet av Uppsala möte skall också ses som en nationell manifestation och ett uttryck för den katolikfruktan som var levande. Se bl.a. Lövgrens kritik mot franska skolan i Gävle som en potentiell katolsk härd. G-P 4, 8, 11.12.1894.

[77] H-P 20.4.1893.

Principiellt var J. Löfgren motståndare till barngudstjänsterna därest dessa knöts till den nationella och evangeliskt-lutherska kyrkan.

Men kritiken kom också från Svenska kyrkans egna led. Vid ASLP-konferensen på hösten 1893 tog man upp frågan "Om vikten av vår ungdoms kyrkliga fostran". Talarna betonade institutionerna hemmet, skolan och kyrkan men även dop, gudstjänst och konfirmation. Biskop von Schéele som satt ordförande vid detta tillfälle avvisade söndagsskolan och betraktade barngudstjänsten som ett medel att tillgripa under abnorma omständigheter.[78] E. D. Heüman instämde också i dessa synpunkter.[79] Lövgren däremot konstaterade att abnorma förhållanden var rådande åtminstone i mellersta och norra Sverige men att misstron mot barngudstjänsterna gjort att prästerna inte vågat ta några initiativ. Han framhöll att läget var sådant att barngudstjänster oundgängligen måste hållas. Det berodde dels på att osunda tankar kommit in i de existerande frikyrkliga söndagsskolorna och dels på att många barn inte alls fick höra Guds ord på söndagen. Lövgren hävdade "att vi behöva kyrkliga söndagsskolor eller mindre barngudstjänster".[80] Från Lövgrens sida förelåg det inte några principiella hinder att hålla barngudstjänster utan det var en nödvändighet för Svenska kyrkan att utnyttja detta medel för att komma tillrätta med sekulariseringen i ett urbaniserat samhälle.

Husförhören avsåg Lövgren att omorganisera i början av 1893 "på ett för församlingslivet fruktbringande sätt"[81], men först i början av 1895 beslutades i kyrkorådet att blad där det stod vilka frågor som skulle avhandlas vid husförhöret skulle spridas i församlingen.[82] Likaså omorganiserades nattvardsgångarna så att antalet tillfällen utökades från två till tre per månad fr.o.m. 1895.[83]

Det var alltså möjligt inom de ramar som omgärdade gudstjänstlivet att genom strategi och nya gudstjänstformer och trots motstånd låta nådemedelsförvaltning och bekännelse nå nya grupper och därmed bedriva uppbyggande församlingsvård.

Men detta arbete förutsatte arbetare och att få fler präster i församlingsvården var en av uppgifterna Lövgren tog itu med när han kom till Gävle. Som tidigare påpekats fordrade en grundläggande uppbyggelse ett tillräckligt antal präster. Före Lövgrens tillträde 1890 hade Gävle en präst på 7.827 invånare.[84]

[78] Ämnet tilldrog sig intresse och V.v. Scheele, C. Norrby, A. Leuwgren, E.D. Heüman, W. Rudin m.fl. deltog i debatten. ASLP 1893, s 63–84.

[79] ASLP 1893, s 73.

[80] ASLP 1893, s 74 ff. När några talare förde fram vikten av att ha diakoner i församlingen menade Lövgren att man först skulle använda de diakoner som redan fanns nämligen de kristna lärarna som var villiga att ställa sig till förfogande.

[81] Detta framgår av brev till Uppsala domkapitel för att få behålla adjunkten i Gävle. Lövgren t. UDK 9.1.1893. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA.

[82] Krprot. 24.1.1895 § 4. GHTA.

[83] Krprot. 20.12.1894 § 7. GHTA. Frågan om nattvardsgångarna hade förmodligen först behandlats i medarbetarkollegiet. Anna Posse t. Hedvig Posse 7.12.1894. LS. UUB.

[84] Det var alltså de två komministrarna A. A. Wennlund och G. W. Mårdberg samt en adj. som 1889 svarade för arbetet bland församlingens 23.482 inv.

I förhållande till andra församlingar i stiftet framstod arbetsbördan per präst som ofantligt stor.[85] Temporärt hade församlingen lyckats lösa svårigheterna genom att kyrkostämman en tid efter kyrkoherde A. M. Rydbergs död beslutat att anställa en adjunkt med lön från församlingen från 1 okt. 1889 till 1 maj 1890 och med huvudsaklig tjänstgöring vid Strömsbro och fiskeläget Bönan.[86] Kom. A. A. Wennlund som var vice pastor i församlingen var medveten om att man hela tiden var hänvisad till kyrkostämmans välvilja vad beträffar förlängning av adjunktens anställning och att prästbristen försvårade ev. återbesättning. Han menade dessutom att det fanns ett medvetet motstånd i kyrkostämman att utöka antalet prästerliga krafter på församlingens bekostnad.[87] Frågan om adjunkt måste med hänsyn till tidsbegränsningen på nytt tas upp och kyrkostämman beslutade att anslå medel för adjunkt fram till 1 maj 1891 men beslutet ifrågasattes under hänvisning till att det var principiellt felaktigt.[88]

I augusti 1890 kom Lövgren till Gävle och därmed var det tre ordinarie präster och en adjunkt i församlingen. Frågan om anslag av utdebiterade medel till e.o. adjunkten kom snart upp igen eftersom Gävle Manufakturaktiebolag i Strömsbro inte längre ville bidra med anslag till lön för präst varför det förelåg hot om att gudstjänsterna i Strömsbro och vid fiskeläget Bönan måste läggas ned. Samtidigt stod det klart att de tre ordinarie prästerna inte kunde påläggas ytterligare arbetsuppgifter. Det var alltså angeläget att församlingen säkerställde adjunktens anställning genom anslag varför kyrkorådet

[85] År 1900 var folkmängden per prästtjänst 1.277 i Uppsala ärkestift och av kartor framgår att Uppsala och Gävle hade över 4.000 inv. per prästtjänst. Norrman 1970, s 36–50. Även om årtalen ej exakt motsvarar denna undersökning står dock relationen kvar.

[86] Kyrkorådet föreslog först ett tillsvidare-förordnande. Krprot. 9.5.1889 § 11. GHTA. HLA. Förslaget föll under hänvisning till att Sofia Magdalena kyrkoråd arbetade med en utredning om villkoren för att församlingen skulle få tillgång till dess kassor. Ksprot. 21.5.1889 § 5. GHTA. HLA. Då återkom kyrkorådet med sin önskan, men tidsbegränsade anställningen eftersom det fanns förutsättningar för att Sofia Magdalena kyrkoråd skulle avlöna denne adj., och detta förslag bifölls av kyrkostämman. Krprot. 15.6.1889 § 2. Ksprot. 31.7.1889 § 2 GHTA. HLA. De som förde fram dessa synpunkter var grosshandlarna P.J. Westergren, tillhörig missionsföreningen och Sten Nordström.

Det i noten nämnda Sofia Magdalena kyrkoråd hör samman med den en gång i Gävle befintliga hospitalskyrkan som tillkommit genom donation av Gustaf III och fått namnet efter hans hustru Sofia Magdalena. Kyrkan brann ned vid stadsbranden 1869 och dess gudstjänster hölls i olika lokaler i Gävle. Brandstoden och övriga medel bildade fonder som såväl församlingen som den evangelisk-lutherska missionsföreningen sökte komma i åtnjutande av, men genom att klart besked ej gavs från Sofia Magdalena kyrkoråd förhalades besluten. Strömberg 1969. Otr. upps. Teol. inst. Uppsala.

[87] Wennlund menade att om inte domkapitlet missiverade en adj. t. Gävle skulle anslaget dras in. "Jag vet alltför väl, huru vid tillkomsten av förenämnda beslut allt möjligt gjordes för att förneka det av varje kyrkligt sinnad församlingsmedlem djupt kända behovet av de prästerliga krafternas förstärkning. "A. A. Wennlund till UDK 14.9. 1889. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA.

[88] Krprot. 8.5.1890 § 7. Ksprot. 20.5.1890 § 4. GHTA. HLA. Det var J. Löfgren, som ifrågasatte lagligheten i beslutet under hänvisning till att det var det ordinarie prästerskapet som skulle avlöna adj. och inte församlingen.

föreslog en förlängning av adjunktens anställning avseende tiden 1 maj 1891 till 1 maj 1892. Vidare försökte man på nytt igen få klarhet i frågan om församlingen kunde få överta hospitalkyrkans fonder för att avlöna en ordinarie präst.[89] Kyrkorådet fann alltså att anslaget från Strömsbro aktiebolag hade dragits in och att det var angeläget att upprätthålla gudstjänstlivet där och därför förordades en anslagsförlängning. Mot detta kyrkorådets förslag yrkade P. P. Waldenström i kyrkstämman att frågans avgörande borde uppskjutas till i början av år 1891 i förhoppning om att Sofia Magdalena kyrkoråd då skulle ha hunnit slutföra sin utredning. Vid omröstning i frågan segrade kyrkorådets förslag och någon votering begärdes inte.[90]

Anslaget till den extra ordinarie prästen hade kyrkostämman bifallit men P. P. Waldenström överklagade hos K.M:ts Befallningshavande. I klagoskriften anförde Waldenström att prästerskapets löner reglerats genom kunglig förordning samt att de avpassats så att det ordinarie prästerskapet skulle avlöna det extra ordinarie prästerskapet. Icke desto mindre hade kyrkostämman ideligen överskridit sina befogenheter och nu sist genom att bevilja anslag åt en extra ordinarie präst som skulle gå präster och kyrkoskrivare till handa. Skälet hade från kyrkorådets sida varit att säkerställa gudstjänsterna vid Strömsbro och Bönan, något som inte kunde åläggas det ordinarie prästerskapet. P. P. Waldenström menade att det var ett problem som skulle lösas genom att upprätta en ordinarie tjänst eller i annat fall måste man avpassa tjänstgöringen efter antalet präster. Med stöd av bl.a. den kungliga förordningen av den 11 juli 1862 begärde därför P. P. Waldenström att beslutet skulle upphävas.[91]

Lövgren som bara några veckor före kyrkostämmans beslut betygat sin önskan att leva i fred med de frikyrkliga[92] men samtidigt medvetet syftade till att organisatoriskt anpassa Svenska kyrkan i Gävle till en urbaniserad miljö fick nu uppleva påtagligt motstånd. I ett brev till P. P. Waldenström några dagar efter att överklagningsskriften lämnats, anklagade Lövgren P. P. Waldenström för att denne avsiktligt ville vilseleda och att han omöjliggjorde samarbete. P. P. Waldenström svarade och framhöll att i denna sakfråga hade man olika åsikter och det var domstolens sak att avgöra vem som hade rätt. Någon ovänskap dem emellan var det inte fråga om och i varje fall inte från P. P. Waldenströms sida. De hade f.ö. aldrig personligen träffats. "Här finnas *många* goda kristliga krafter, av vilka Ni skulle kunna hava *stor* hjälp för Eder verk-

[89] Krprot. 11.10.1890 § 5. GHTA. HLA. Frågan om en tredje ordinarie prästtjänst dvs. en komministratur hade vilat sedan 1886 i väntan på Sofia Magdalena kyrkoråds beslut. Krprot. 5.12.1890 § 7. GHTA. HLA. Vid flera tillfällen framfördes Sofia Magdalena kyrkoråd som en ekonomireserv som församlingen skulle utnyttja men genom att inga besked lämnades förhalades avgörandena.

[90] Ksprot. 21.10.1890 § 3. GHTA. HLA.

[91] Konseljakt ED. 16.10.1891 RA.

[92] Minnesskrift 1905, s 111. Se även "Hos kyrkoherde Lövgren". J. P. Norbergs minnesanteckningar. SMFA.

samhet om Eder kyrkliga ståndpunkt tilläte Eder att närma Eder dem. Men går det icke an, då kommer nog Eder ställning att bli mycket isolerad. Ty den fria kristliga verksamhet, som är gammal här på platsen kommer nog att fortgå hädanefter som hittills. I allmänhet är ock bland de troende här, även de ortodoxt lutherska, ett utpräglat frikyrkligt sinne ännu rådande."[93] Det måste med detta brev ha stått klart för Lövgren att samarbete med P. P. Waldenström i fridens tecken såsom det varit under kyrkoherde A. M. Rydbergs tid inte var möjligt.

Kyrkorådet och kyrkostämman fick tillfälle att yttra sig över P. P. Waldenströms klagomål. Av yttrandet framgår att tolkningen av den åberopade förordningen från 1862 var riktig. Det hindrade emellertid inte kyrkostämman att i överensstämmelse med sina förordningar bevilja medel till prästlöner. Lövgren, som skrivit yttrandet, avvisade med skärpa P. P. Waldenströms krav på att en ordinarie präst skulle avlöna adjunkten och att verksamheten i församlingen fick dimensioneras efter vad prästerna kunde orka med. En sådan tanke visade föga intresse för det kyrkliga livet. "Skall prästen kunna hävda sin ställning som det andliga och religiösa livets målsman inom sin krets så behöver han tid till fortsatta studier och inre samling." Prästerna hade uppgifter som församlingen hade rätt att kräva av dem mer än andra. Dit hörde arbetet med fattigvård och välgörenhet. Församlingen blev lidande om antalet präster var konstant, allt medan invånarantalet ökade.[94]

P. P. Waldenström utnyttjade sin rätt till slutpåminnelser och vidhöll i dessa att det inte var församlingen som skulle anställa och avlöna extra ordinarie präster utan det ordinarie prästerskapet.[95] Denna tolkning av lagen delades inte av K.M:ts Befallningshavande utan avvisades under motivering att lagen om ordinarie prästs avlöningsskyldighet till adjunkt inte ogiltigförklarade lagen om kyrkostämmas rätt att bevilja anslag. Löneregleringen var m.a.o. inte upphävd.[96] Denna myndighet gick således på Lövgrens linje och markerade därmed kyrkostämmans församlingsvårdande möjligheter.

P. P. Waldenström lät sig inte nöja med utslaget utan fullföljde klagomålen

[93] P. P. Waldenström var angelägen om att betona skillnaden mellan sak och person i denna fråga. Samtidigt visar brevet att P. P. Waldenström menade att de frikyrkliga intog en dominerande ställning i Gävle och att de problem Lövgren menade sig ha stött på i Gävle helt berodde på hans kyrkliga inställning. Lövgrens brev t. P. P. Waldenström har ej återfunnits men i P. P. Waldenströms svar t. Lövgren återfinns citat ur Lövgrens brev. Waldenström t. Lövgren 24.12.1890. Kopiebok 27.3.1888–22.10.1891. PPWS. SSA.

[94] Krprot. 5.12.1890 § 7. GHTA. HLA. Lövgren gjorde dessutom en jämförelse med förhållandena i Uppsala och fann att dessa var mycket mer än i Gävle anpassade till en urbaniserad miljö. Vid kyrkostämmans sammanträde framhölls att det fattade beslutet inte stred mot § 41 i kyrkostämmoförordningen. Ksprot. 14.12.1890 § 2. GHTA. HLA. Kyrkostämman hölls med de icke klagande medlemmarna men J. Löfgren var där och reserverade sig men eftersom reservationen inte var skriven kom den inte med i protokollet. Att Lövgren inte tog med reservationen förbittrade situationen. Se N-P 21.1, 23.1, 26.1, 28.1, 2.2, 4.2.1891.

[95] N-P 21.1.1891.

[96] K. Bef:s meddelade utslag 22.1.1891 nr. 151. Utslag 1891. LGLA.

hos K.M:t. Han gjorde det enligt vad han uppgav därför att frågan var av principiell betydelse. Hade kyrkostämmorna rätt att uttaxera medel till prästers avlöning trots att staten genomfört en lönereglering för prästerskapet? P. P. Waldenström syftade således till att av K.M:t få ett klarläggande om församlingarna var låsta eller inte till de i konventionerna fastställda lönerna och därmed antalet präster i församlingarna. K.M:ts Befallningshavande hade ansett att ingen ändring gjorts i lönekonventionerna men det menade P. P. Waldenström vara fallet i det ögonblick kyrkostämman anslog medel till prästlön. Beslutet hade dessutom fattats av ett fåtal med många röster.[97] K.M:t infordrade handlingar och kyrkorådet och kyrkostämman hävdade tvärtemot P. P. Waldenström att lönekonventionen från 1862 öppnade möjligheterna för att anställa ytterligare präster med hänsyn till omständigheterna. Beslutet hade f.ö. tillkommit i laga ordning. Stämman var väl besökt, ingen yrkade avslag på kyrkorådets förslag utom P. P. Waldenström och ingen begärde votering.[98] P. P. Waldenström hävdade i sina slutpåminnelser att det var ett fåtal personer med höga röstetal som drev igenom besluten på kyrkostämmorna och han vidhöll att tre präster i församlingen kunde klara en utökad predikoskyldighet.[99] K.M:t med G. Wennerberg som ecklesiastikminister resolverade ärendet så att besvären avvisades under hänvisning till att någon avvikelse från kyrkostämmoförordningen inte skett. Beslutet hade tillkommit i laga ordning och föranledde således ingen ändring.[1]

Konkret gällde frågan antalet präster i Gävle församling och vem som skulle avlöna dem. P. P. Waldenström menade att utökningen av antalet präster endast kunde ske genom att skapa nya ordinarie tjänster. En tjänst av e.o. karaktär skulle det ordinarie prästerskapet avlöna. Det var staten och inte lokalförsamlingarna som skulle reglera förhållandena inom Svenska kyrkan och därför accepterade han inte att församlingen som sådan avlönade extra ordinarie präster. För Lövgren var det däremot angeläget att visa, att församlingen hade möjlighet och ansvar att dimensionera antalet präster i församlingen efter behoven och han fick också stöd av K.M:t. Församlingen som sådan kunde alltså om behov förelåg utöka antalet präster. Men bakom argumenteringarna med stöd av lagparagrafer stod Lövgrens syn på prästen som det religiösa livets målsman i församlingen. Prästen var inte bara en statlig tjänsteman an-

[97] Waldenström t. K.M:t 16.3.1891. Konseljakt ED. 16.10.1891. RA.

[98] Den 15.4.1891 lämnade K. Bef. alla handlingar t. K.M:t. Konseljakt ED. 16.10.1891. Krprot. 10.4.1891 § 1. GHTA. Ksprot. 12.4.1891 § 2. GHTA. HLA.

[99] Waldenström t. K.M:t 15.5.1891. Konseljakt. ED. 16.10.1891. RA. Både t. K. Bef. och till K.M:t framförde P.P. Waldenström argumentet att Gävles ekonomiskt starka grupp stödde Svenska kyrkan och i detta argumentet ligger kritiken att Svenska kyrkan söker stöd hos "världens barn" för att hejda de frommas verksamhet till själars frälsning.

[1] Konseljakt ED. 16.10.1891. RA. P. P. Waldenström tog upp frågan i riksdagen och ansåg trots K. M:ts beslut att frågan felbehandlats N-P 6.5.1892.

svarig för fattigvård, skola och kyrkobokföring. Fördenskull måste antalet präster dimensioneras efter befolkningstalet. P. P. Waldenström såg Svenska kyrkan som en reglerad statskyrka. Den var en sida av den organism som staten utgjorde med syfte att vårda sedlighet och moral, men en statskyrkas struktur omöjliggjorde huvudmannaskap för religiös verksamhet. Ur hans synpunkt som frikyrkoman var det en orimlig tanke att en religiös expansion skulle kunna finansieras med utdebiterade medel från alla oavsett åsikt och därför försökte han omintetgöra Lövgrens planer, som enbart föreföll vara en olaglighet.

Överklagningen fick tre konsekvenser. Dels stod det klart att ärendet skulle dra ut på tiden, dels var ärendets utgång oviss och dels hade frågan visat att kyrkostämman inte utan vidare följde Lövgrens kyrkliga linje.[2] Det var m.a.o. önskvärt att bli oberoende av dessa faktorer och den enda till buds stående möjligheten var att upprätta en ny fast tjänst i församlingen.

Den tanken var inte ny men alla förslag om att utöka antalet prästerliga tjänster eller att bevilja anslag hade förhalats därför att kyrkostämman beslutat att avvakta om hospitalskyrkorådet, Sofia Magdalena kyrkoråd, var villigt att ekonomisera de prästerliga krafternas utökning.[3] Lövgren var emellertid inte villig att vänta på Sofia Magdalena kyrkoråds beslut eftersom inget besked hade getts sedan 1886 och det var ovisst när ett sådant skulle kunna ges.[4]

Kyrkorådet tog följaktligen upp frågan i december 1890 eftersom behovet av ytterligare en tjänst i församlingen var uppenbart. Kyrkorådet ville hävda två principer beträffande den nya tjänsten. Den skulle dels vara lätt att tillsätta med hänsyn till planerna på en församlingsdelning och dels ville församlingen ha frihet vad beträffade formerna för dess tillsättning. Tjänsten skulle tillsättas genom kallelse och val på kyrkostämma. Således föreslog kyrkorådet att kyrkostämman skulle besluta att en ny befattning skulle inrättas i Gävle församling, en pastoratsadjunktur, med fri kallelserätt för församlingen. Lönen skulle vara 2.500 kr per år och kyrkorådet skulle bestämma tjänstens omfattning. Fördelen med den nya tjänsten var att den kunde hinna ordnas före den 1 maj 1892 och församlingen skulle få stor frihet vid tillsättningen genom att

[2] Krprot. 27.12.1890 § 5. GHTA. HLA.
Krprot. 13.2.1892 § 2. GHTA. När P. P. Waldenström överklagade K. Bef:s utslag ikläd de sig Lövgren samt grosshandlarna B.G. Kronberg och S. Nordström inför Uppsala domkapitel det ekonomiska ansvaret för adjunkten. Lövgren t. UDK 5.4.1891. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. UDP. 8.4.1891 § 325. ULA.

[3] Beträffande Sofia Magdalena kyrkoråd se not 86. Förslaget om att upprätta en tredje komministertjänst 1886 hade stupat på kyrkostämmans beslut att avvakta besked från Sofia Magdalena kyrkoråd. Se not 89.

[4] Först den 17.10.1890 beslutade Sofia Magdalena kyrkoråd att utreda villkoren för att överlämna fonderna till församlingen. När den utredningen var klar ledde den till ett nekande svar på församlingens begäran. Prot. 17.10.1890 § 2, 10.6.1891 § 1. Sofia Magdalena kyrkoråds protokoll 1791–1918. GCA.

man skulle kunna kalla vem och hur många man ville.[5] Slutligen var denna typ av tjänst lätt att besätta även i framtiden i förhållande till en komministratur vars återbesättning ofta drog ut på tiden.[6]

Förslaget diskuterades och missionsföreningens medlemmar E. A. Hedin och P. P. Waldenström samt EFS-repr. C. W. Nordgren föredrog uppskov, men omröstningen gav till resultat att församlingen med 3.636 röster från 69 röstade mot 2.205 röster från 65 röstande stödde kyrkorådets förslag.[7] Gävle församling hade således beslutat att inrätta en ny ordinarie prästtjänst men P. P. Waldenström, handlande C. W. Nordgren och arkitekten E. A. Hedin reserverade sig mot att använda den hundragradiga röstskalan eftersom K.M:t hade gett Gävle församling tillåtelse att vid prästval använda en tjugofemgradig röstskala och denna röstskala hade redan använts bl.a. vid Lövgrens val till kyrkoherde.[8]

Domkapitlet som skulle ta ställning till frågan om nya tjänster hade i princip ingenting att invända utan ansåg en förstärkning av de prästerliga krafterna välbehövlig i Gävle församling. Däremot begränsade domkapitlet kallelserätten till Uppsala stift och tjänstgöringsskyldigheten bands till ett av kyrkorådet uppgjort och av domkapitlet godkänt förslag. Vidare bekräftade domkapitlet att det var kyrkostämman som skulle kalla och välja.[9]

Med detta yttrande vidarebefordrades ärendet till K. M:t för avgörande. Kyrkorådet och kyrkostämman fick strax därefter ta ställning till en motion som till innehållet överensstämde med reservationen rörande röstgrund vid prästval i Gävle församling och med tillstyrkan kom den till domkapitlet för yttrande.[10] Syftet var att på detta sätt få likformiga prästval och att i någon mån eliminera den ekonomiska ojämlikheten.

Domkapitlet vidarebefordrade ärendet till K. M:t men avvisade dess innehåll[11] och när ärendet om inrättandet av en ordinarie pastoratsadjunktur behandlades i konselj den 16 oktober 1891 avslogs begäran under hänvisning

[5] Krprot. 27.12.1890 § 5. GHTA. HLA.

[6] Ksprot. 30.12.1890 § 2. GHTA. HLA. Intressant är att konstatera den anmärkningsvärt höga adjunktslön Gävle församling var villig att betala. Genom 1910 års lönereglering fick adjunkterna 1260 kr/år och Gävle kyrkostämma var år 1890 villig att betala 2500 kr/år. Norrman 1970, s 112 ff.

[7] Motivet till förslaget om uppskov var förmodligen betingat av önskemålet om att få ett slutgiltigt besked från Sofia Magdalena kyrkoråd. Missionsföreningsmedlemmen E. Sjöström fronderade mot P. P. Waldenströms linje. Ksprot. 30.12.1890 § 2. GHTA. HLA.

[8] Reservation t. Ksprot. 30.12.1890 § 2. GHTA. HLA. Se även K.M:ts resolution. Konseljakt ED. 11.6.1887. RA samt Vallängd 1889. GHTA. HLA.

[9] UDK t. K.M:t 25.2.1891. Konseljakt ED. 16.10.1891. RA. Tjänstgöringsskyldigheten stod i överensstämmelse med det förslag som gjorts upp för adjunkten och innebar att tjänsten till dels förlades till Strömsbro och Bönan. Krprot. 4.7.1889 § 2 GHTA. HLA.

[10] Krprot. 31.3.1891 § 5. GHTA. Ksprot. 3.4.1891 § 4. GHTA. HLA. Lövgren t. UDK 5.5.1891. Konseljakt ED. 16.10.1891. RA.

[11] UDK t. K.M:t 14.5.1891. Konseljakt ED. 16.10.1891. RA.

till att församlingen för denna ordinariebefattning inte avsåg att följa den för ordinarie tjänster gällande författningen.[12]

Det visade sig således att den fria kallelserätten hade omintetgjorts av domkapitlet och möjligheten att före 1 maj 1892 få en ny tjänst omintetgjorts av K. M:t. Men vid samma konselj hade den segdragna frågan om kyrkostämmans rätt att bevilja medel till lön åt en adjunkt avgjorts till Lövgrens fördel. Detta principiellt viktiga beslut ledde till att kyrkostämman en tid därefter fick ta ställning till förlängning av adjunktens anställning och eftersom principen var klar beslutade kyrkostämman i enlighet med kyrkorådets förslag.[13] I och för sig var det möjligt att gång efter annan förlänga adjunktens anställning men ett röstnederlag i kyrkostämman förelåg därmed som ett konstant hot. Lövgren var förmodligen angelägen om att få en förlängning på adjunktstjänsten för att få rådrum för hur en fast tjänst skulle kunna åstadkommas i Gävle.

Lövgren gav inte upp tanken på att få ytterligare en fast tjänst i församlingen utan tog upp saken igen i kyrkorådet. Den enda ändring som gjordes i förhållande till föregående förslag var att tjänsten skulle betecknas som extra ordinarie.[14] Kyrkostämman begärde alltså att få upprätta en extra ordinarie prästtjänst med fri kallelserätt och att få tillsätta den genom val på kyrkostämma i enlighet med för Gävle gällande röstgrund vid prästval.[15] Uppsala domkapitel, som regelmässigt missiverade det extra ordinarie prästerskapet och slog vakt om stiftstillhörigheten ställde sig frågande inför kyrkostämmans och främst Lövgrens önskan att i detta fall få överta den reella kallande funktionen. Om det rörde sig om att tillsätta en extra ordinarie präst fanns det ingen anledning att föra ärendet till K.M:t. Endast om församlingen vidhöll att få förfoga över den fria kallelserätten fanns det anledning att föra ärendet inför K.M:t men detta ansåg domkapitlet vara en orimlig begäran.[16] Lövgren tog i detta läge kontakt med ecklesiastikdepartementet och fick kännedom om att Skövde församling genom fri kallelserätt och via kyrkostämman fått upprätta en liknande tjänst.[17] Lövgren tog därmed upp frågan på nytt igen under moti-

[12] K.M:t hänvisade till författning av 26.10.1883. Konseljakt ED. 16.10.1891. RA.

[13] Krprot. 12.11.1891 § 7. GHTA. Ksprot. 23.11.1891 § 3 GHTA. HLA. UDP. 20.1.1892 § 71. ULA.

[14] Krprot. 12.11.1891 § 6. GHTA. Kyrkorådet beslutade också att snarast möjligt inkalla kyrkostämman.

[15] Ksprot. 23.11.1891. § 2. GHTA. HLA.

[16] Domkapitlet fann önskemålet om den fria kallelserätten . . . "så oförenligt med hela naturen av en extra ordinarie prästmans anställande vid församlingen, vad såväl sättet därför som den extra ordinarie prästmannens ställning och rättigheter angår, antingen han tillhör Uppsala stift eller skall kallas från ett främmande stift, att domkapitlet icke anser sig äga befogenhet att om bifall till ansökningen gör underdåning framställning hos Kungl. Maj:t . . . " UDK t. Pastorsämbetet Gävle 20.1.1892. GHTA. UDP 20.1.1892 § 65.

[17] Westerling t. Lövgren 9.2.1892. GHTA. Tjänstemannen skrev att då tjänsten inte var ordinarie behövde inte prästvalsförordningen följas utan kyrkostämman hade stor frihet vid tillsättningen men beslutet borde underställas K.M:t. Vilka möjligheter Gävle församling hade att få beslut genomfört i önskad riktning kunde tjänstemannen ifråga inte förutse men skäl fanns att ta upp saken igen.

vering att kyrkorådet hade kyrkostämmans uppdrag att föra ärendet inför K.M:t och att motivet bakom den önskade ökningen av antalet tjänster var att församlingsdelning var att vänta. Likaledes vidhöll kyrkorådet den fria kallelserätten under hänvisning till att något förbud inte förelåg och att den praktiserats av Skövde församling. Dessutom tänkte sig kyrkostämman att anslaget skulle utgå i minst fem år.[18]

Uppsala domkapitel fann för gott att utifrån dessa förklaringar tillstyrka upprättandet av en e.o. pastoratsadjunktur i Gävle under vissa förutsättningar och detta blev också K.M:ts beslut.[19] Därmed hade Gävle församling fått ytterligare en fast prästtjänst som inte kunde ifrågasättas av kyrkostämman, och den fria kallelserätten hade säkrats.

Ytterligare en förstärkning av de prästerliga krafterna i Gävle kom hospitalspredikanten för Sofia Magdalena kyrkoråd att utgöra. Någon hospitalskyrka existerade inte som tidigare påpekats men däremot förelåg predikoskyldighet. Detta problem hade kyrkorådet löst genom att olika lokaler bl.a. högre allmänna läroverkets aula hyrdes för gudstjänstverksamheten.[20] Den evangelisk-lutherska missionsföreningen som 1890 hade ett 70-tal medlemmar hade inte någon predikant knuten till föreningen men medan föreningens nya lokal, sjömanskyrkan, höll på att byggas, tillfrågade föreningen Sofia Magdalena kyrkoråd om inte medel därifrån skulle kunna erhållas för att avlöna en präst i sjömanskyrkan.[21] Den evangelisk-lutherska missionsföreningen som kämpade med ekonomiska svårigheter önskade på detta sätt få ekonomisk hjälp för verksamhetens upprätthållande. I okt. 1891 beslutade den evangelisk-lutherska missionsföreningen att kalla v.kom. A. Karlgren som präst i sjömanskyrkan och kort tid därefter beslutade Sofia Magdalena kyrkoråd att anslå 1.000 kr. per år till verksamheten i sjömanskyrkan och bl.a. lön till prästen.[22] Sofia Magdalena kyrkoråd beslutade att söka förordnande hos domkapitlet för A. Karlgren och av detta framgick att han förutom sin predikotjänst i sjömanskyrkan skulle efter anvisning av kyrkoherden delta i församlingens prästerliga göromål.[23]

På detta sätt fick Lövgren en naturlig anknytning till den evangelisk-lutherska missionsföreningen men också ytterligare en präst i församlingsvården. Därutöver begärde Lövgren av domkapitlet att få en adjunkt och detta vi-

[18] Krprot. 13.2.1892. § 2. GHTA.

[19] UDK. t. K.M:t 2.3.1892. Konseljakt ED. 26.3.1892. RA. Församlingen fick också rätt att använda den 25-gradiga skalan av den 11.6.1887.

[20] Se not 86 samt Strömberg 1969. Otr. Upps. Teol. inst. Uppsala.

[21] Prot. 31.10, 3.11.1890. Prot. 1889–1894. GELMA.

[22] Prot. 19.10. § 1, 26.10. § 3, 10.11. § 1, 19.11.1891 § 1. Prot. 1889 1894. GELMA. Prot. 14.11.1891 § 4. Sofia Magdalenas kyrkoråds protokoll 1791–1918. GCA.

[23] Sofia Magdalena kyrkoråd till UDK. 25.1.1891. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. UDP. 2.12.1891 § 1221, 9.12.1891 § 1244. ULA.

sade sig vara möjligt fram till april 1893 och sedan från sept. 1896 då J. Kihlgren kom som Lövgrens adjunkt.[24]

Från hösten 1892 fanns således i Gävle 5–6 präster i tjänst och Lövgren hade därmed lyckats skapa en acceptabel situation för att kunna bedriva den grundläggande själavården. Till detta bidrog också den skrivartjänst som upprättades våren 1894 och som avlastade en del av prästernas administration. I den debatt som uppstod mellan Lövgren och P. P. Waldenström kring denna fråga framhöll Lövgren som en övergripande frågeställning problemet hur det skulle vara möjligt att bestrida en tillfredsställande själavård för Gävle stads innevånare.[25]

Samtidigt måste det framhållas att den grundläggande betydelse som Ord, sakrament och bekännelse hade för församlingsvården inte kom till sin rätt enbart genom ett tillräckligt antal präster i församlingen. Vad beträffar antalet präster var Lövgren framgångsrik men för honom var det minst lika viktigt att dessa som arbetade i församlingen i grund och botten hade samma syn på Svenska kyrkan som sedlig och religiös faktor i samhället.

Detta var inte fallet vad beträffade andre komministern i Gävle vid Lövgrens tillträde nämligen G. W. Mårdberg. Denne följde en okonfessionell väckelselinje och kände sig hemma med "Guds fria barn" varhelst och i vilka sammanhang han träffade dem.[26] Han hyste en frikyrklig syn på församlingslivet och nattvarden. Nattvardsgemenskapen var de troende förbehållen och hans uppfattning i denna fråga liksom att han också praktiskt demonstrerade sin

[24] På hösten 1892 då pastoratsadjunktstjänsten beslutats skrev Lövgren till domkapitlet och begärde att få sig en pastorsadjunkt tilldelad under hänvisning till det myckna arbetet. Lövgren t. UDK. 30.9.1892. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. Domkapitlet gick med på att missivera O. Bäckström som varit t.f. past.adj. åt Lövgren under förbehåll att få ändra missivet när så skulle påfordras. UDP. 12.10.1892 § 1047. ULA. Det visade sig också att Lövgren inte fick behålla sin adjunkt längre än till april 1893. G-P 29.4.1893. I april 1896 skrev Lövgren till domkapitlet och begärde att få adj. J. Kihlgren missiverad till Gävle. Lövgren t. UDK. 22.4.1896. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. UDP. 29.4.1896 § 409 ULA.

[25] Frågan om en ny skrivarbefattning aktualiserades på hösten 1893 genom en motion till kyrkostämman där bl.a. faktor E. Lundin som varit aktiv ifråga om att motarbeta församlingsdelningsfrågan hörde till initiativtagarna. Frågan föll emellertid i kyrkostämman fr.a. genom P. P. Waldenströms motstånd. Han ville inte medverka till ökade kostnader för befolkningen på detta sätt och ansåg att motionen inte borde ha föranlett någon åtgärd. Lövgren bemötte P. P. Waldenström i skarp replik där han sade sig av diskussionen förstå "att vi skulle kunna här i staden reda oss med en enda präst. Två vore mer än nog t.ex. jag och en adjunkt. Vi skulle nog slå oss ut med skrivgöromålen samt med predikningarna. Vi kunde läsa en postilla och ta det hela hantverksmässigt. Men det är icke frågan om det utan frågan är: Huru skola vi kunna lämna själavård åt denna stad?" Krprot 10.10.1893 § 4 samt motionen undertecknad av åtta församlingsbor. GHTA. Ksprot 24.10.1893 § 2, GHTA. HLA. N-P 25.10.1893. G-P 26.10.1893.

Inom ett halvår återkom motionärerna och då gick frågan igenom i kyrkostämman. Krprot. 6.3.1894 § 1. GHTA. Ksprot 13.3.1894 § 2. GHTA.HLA. N-P 14.3.1894.

[26] Malmeström 1929, s 280.

uppfattning ledde till två varningar från domkapitlet.[27] Såsom en väckelsens man uppges han ha valts till Gävle som andre komminister i december 1889.[28] Strax efter Lövgrens ankomst till Gävle deltog G. W. Mårdberg i baptisternas predikantmöte i Stockholm, men Lövgren kallade hem honom och förehöll honom det olämpliga i förfarandet.[29] Senare samma höst karakteriserade Lövgren km. G. W. Mårdberg så att han "har ingen hållning, fullgör knapphändigt sina tjänsteåligganden för att i stället ägna sin tid åt de mångahanda sekter som här finnas".[30] G. W. Mårdberg fortsatte sina kontakter med de frikyrkliga och drogs mer och mer till Frälsningsarmén.[31] Detta samröre resulterade i ytterligare en varning från domkapitlet och när oegentligheter i kyrkobokföringen uppdagades från den föregående tjänsten i Morkarla, suspenderades G. W. Mårdberg en månad, januari 1893.[32] Domkapitlet vägrade trots K.M:ts tillstånd att befordra honom till förste komminister i Gävle efter A. A. Wennlund som blivit kyrkoherde i Ovanåker, och på hösten 1893 lämnade G. W. Mårdberg tjänst och prästämbete och övergick till Frälsningsarmén.[33] Därmed var båda komministraturerna lediga på hösten 1893 och det var angeläget att tjänsterna besattes med sådana som ville samarbeta med Lövgren på dennes kyrkliga linje. Av de tre som sökte förste komministertjänsten, nämligen H. F. Lundberg km. i Ovansjö, F. Nilsson brukspredikant i Lövstabruk och med tidigare tjänstgöring i Gävle samt K. A. Åkerblom, kom. i Djurö, ville Lövgren ha K. A. Åkerblom trots att denne var den minst meriterade vad beträffar tjänsteår och inte heller hade pastoralexamen som de två övriga.[34]

[27] UDP 27.10.1875 § 1245, 20.9.1882 § 1020, Malmeström 1929, s 167 ff. 210 ff. 220 ff.
[28] J. P. Norbergs Minnesanteckningar SMFA.
[29] Malmeström 1929, s 279.
[30] Dagbok 3.12.1890. LS.UUB.
[31] Malmeström 1929, s 280, 284.
[32] Anledningen till domkapitlets tredje varning till G.W. Mårdberg var att han i ämbetsdräkt deltagit i en frälsningsarméjordfästning och marscherat genom staden till kyrkogården. Där förrättade han jordfästningen men inte helt i Svenska kyrkans ordning. G-P 10.4.1892. UDP, 8.6.1892 § 633. ULA. Beträffande kyrkobokföringsärendet hade Mårdberg i samband med konfirmation begärt personlig anmälan till den första nattvardsgången. Bara ett fåtal anmälde sig och antecknades men senare antecknades samtliga. Oegentligheten uppdagades i och med att husförhörslängden kontrollerades i samband med lysning. Skrivelse t. UDK. 6.9, 27.9, 5.10, 17.10.1892. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. UDP. 16.11.1892 § 1160. ULA.
[33] Förste km. tjänsten efter A. A. Wennlund blev ledig i.o.m. dennes utnämning till kyrkoherde i Ovanåker, Konseljakt ED. 22.6.1892. RA. I en sådan situation brukade i Gävle automatiskt andre km. flyttas upp och detta blev K.M:ts beslut trots att 14 församlingsbor i en motion önskat att denna ordning skulle upphöra och att förändringen tillstyrkts av såväl kyrkoråd som kyrkostämma. Kprot. 12.5.1893 § 3. GHTA. Ksprot 7.6.1893 § 1. GHTA, HLA. N-P 1.6.1892. Konseljakt ED. 14.10.1892. RA. UDK vägrade trots detta att ge Mårdberg fullmakt p.g.a. det som han hade låtit komma sig till last. UDP 15.3.1893 § 234. ULA. Då begärde G. W. Mårdberg alternativt ett års tjänstledighet för att tjänstgöra inom Frälsningsarmén eller avsked. G. W. Mårdberg t. UDK 6.9.1893. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. Domkapitlet tog aldrig tjänstledighetsfrågan under övervägande utan beviljade honom avsked och krävde tillbaka prästbrevet. UDP 13.9.1893 § 748. ULA. Malmeström 1929, s 281, 284 ff.
[34] Vallängd 1893. GHTA. HLA. Anna Posse till Hedvig Posse 12.12.1893. LS.UUB.

Missionsföreningen som var stark i Gävle och ville föra en öppen väckelselinje lade sina röster för F. Nilsson för att därmed markera sitt avståndstagande från Lövgrens kyrkliga linje.[35] Valet kom följaktligen att stå mellan K. A. Åkerblom och F. Nilsson och det visade sig att 342 personer gav K. A. Åkerblom 5.544 röster medan F. Nilsson fick 3.540 röster från 280 röstande.[36] Av missionsföreningens drygt 1.200 medlemmar deltog 227 i valet och av dessa röstade 46 på K. A. Åkerblom och 181 på F. Nilsson.[37] Största delen av de som röstade på F. Nilsson kom alltså ifrån missionsföreningen och Hilda Lövgren kommenterade valet så: "Här har agiterats (värre än vid något prästval förut) — för Nilsson som nu PW-anerna föresatt sig att föra hit 'ty en sådan till som kyrkoherden kunde de ej bära att få hit'.".[38] Att det rörde sig om ett motdrag i förhållande till Lövgrens betoning av Svenska kyrkan visar både valdeltagandet från missionsföreningens sida och den därmed förknippade agitationen.

Vid tillsättning av andre komministertjänsten, som skedde sommaren 1894, visade det sig att P. Holmgren av de tre sökandena fick tjänsten med 102 röster av 122. Från missionsföreningen deltog bara 22 medlemmar i valet och i stort sett alla lade sina röster för Holmgren.[39]

Att de personliga kvalifikationerna var av stor betydelse för att slå vakt om Svenska kyrkans möjligheter att fullgöra ett religiöst-etiskt arbete i Gävle visade Lövgren också i samband med besättandet av den nyupprättade pastoratsadjunkturen 1892. Han hade genom sin uthållighet mot stiftsmyndigheten och staten lyckats hävda den fria kallelserätten. Den utnyttjades också så att vid den första tillsättningen kallades sju präster.[40] Av dessa tillhörde en, nämligen stadsmissionären O. Norbäck, Visby stift. Lövgren och O. Norbäck kände varandra sedan Uppsalatiden då de hade träffats på Lördagsföreningen. Av de övriga fanns i de flesta fall en nära relation mellan Lövgren och den sökande.[41]

[35] PMP Uppsala 1928, s 293. Av herdaminnet framstår F. Nilsson som en väckelseman, och att missionsföreningen lade sina röster för f. Nilsson kan bero på detta och att han var känd genom att han varit i Gävle 1880—1882. Ohlsson 1902, s 58.

[36] Vallängd 1893 med bilagor. GHTA. HLA.

[37] Se analys av valresultatet hos förf.

[38] Hilda Lövgren t. Louise Leuwgren 18.12.1893. Se även Anna Posse t. Hedvig Posse 12.12.1893. LS. UUB.

[39] De som sökte tjänsten var läraren vid Fjellstedtska skolan H. Jansson, km. i Östhammar, J.K. Lagerman och v. pastor P. Holmgren. Vallängd 1894 med bilagor. GHTA. HLA. Betr. valresultatet se analys hos förf.

[40] Ksprot. 15.5.1893 § 1 GHTA. HLA.

[41] *O. Norbeck* t. Lövgren 3.6.1892. *A. Karlgren* var predikant i Sjömanskyrkan. *O. Bäckström* adj. åt Lövgren. Ny Eckl. Tidn 16.4.1892. Bäckström hade vid kallelsen just kommit till Gävle som t.f. past.adj. De övriga fyra som kallades var *C.G. Wahrenberg* som just lämnat Gävle för att vara v. pastor och v. km. i Henbo och Segerstad. Ny Eckl. Tidn. 16.4.1892, C.G. Wahrenberg t. Gävle kyrkoråd 20.6.1892. *J.A. Palmer* brukspredikant vid Gustafsberg, Ohlsson 1902, s 65. J.A. Palmer t. Gävle kyrkoråd 4.7.1892. *P. Pehrsson* v. lektor i Gävle, Ohlsson 1902, s 63. P. Pehrsson t. Gävle kyrkoråd 20.5.1892. *I. Winberg* adj. i Maria Magdalena församling Stockholm, Ohlsson 1902, s 18 f. I. Winberg t. Gävle kyrkoråd 20.6.1892. Betr. breven t. Lövgren och kyrkorådet i Gävle se Bilagor t. krprot. 1864—1892 GHTA. HLA.

Fyra accepterade kallelsen och vid valet på kyrkostämman den 28 augusti 1892 deltog 306 personer i valet och brukspredikanten vid Gustafsberg J. A. Palmer fick det högsta röstetalet och blev därmed Gävles förste pastoratsadjunkt.[42] Då tjänsten blev ledig nästa gång 1896 eftersom J. A. Palmer då övergick till en annan del av Svenska kyrkans arbetsområde nämligen fattigvården kallades på nytt sex präster.[43] Av dessa avböjde tre och bland de återstående sökandena valdes läraren på Johannelund J. Thulin.[44]

Vad beträffar de personliga adjunkterna gällde också där att Lövgren i sin brevväxling med domkapitlet redan hade ett bestämt förslag om vem han ville ha som adjunkt och dessa önskemål villfors i de flesta fall också av domkapitlet.[45]

Lövgren ville alltså ha präster av sin egen fromhetstyp och med samma syn på Svenska kyrkans uppgifter och därför yttrade han då J. Thulin och J. Kihlgren tillträtt sina tjänster att han gladdes åt "att alla nu voro sådana som ville nitälska för Herrens sak och huru han däri såg ett vittnesbörd om att Gud ännu hade en församlandets tid för vår kyrka innan nya stormar komma. Denna stad är ju en av splittringens förnämsta härdar. Alla må vara ett hjärta och en själ".[46]

På prästkonferensen i Gävle 1894 framhöll Lövgren att församlingens självuppbyggelse hade nådemedelsförvaltningen som utgångspunkt och var beroende av prästens egen religiösa inställning. Det personliga engagemanget och inte enbart en objektiv framställning var nödvändigt för att kunna tränga in i och påverka åhörarna.[47]

E. Församlingsdelning eller distriktsindelning i församlingsvårdens tjänst

Föregående avsnitt visade att Lövgren vid sitt arbete inom Svenska kyrkan lade avgörande tyngd vid nådemedel och bekännelse. Dessa väsentliga ting måste med olika medel lyftas fram och aktualiseras för Svenska kyrkans medlemmar och här låg, menade Lövgren, församlingsvårdens utgångspunkt. En väg ansåg Lövgren vara att dimensionera antalet tjänare i församlingen efter församlingens storlek. Vidare var det angeläget att prästerskapet i sin kyrko-

[42] Ksprot. 28.8.1892 § 1. GHTA. HLA.
[43] Ksprot. 19.4.1896 § 1. GHTA. HLA.
[44] Ksprot. 26.6.1896 § 1, 2. GHTA. HLA.
[45] Adj. Bäckström var redan känd av Lövgren och fanns i Gävle vid tiden för ansökan hos domkapitlet. Lövgren t. UDK 30.9.1892. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. Betr. J. Kihlgren, som kom från Värmland, se Lövgren t. UDK. 22.4.1896. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. UDP 29.4.1896 § 409. ULA.
[46] Anna Posse t. Hedvig Posse 16.10.1896. LS. UUB.
[47] Församlingens självuppbyggelse. Otr. föredrag LS. UUB.

syn och i sin förkunnelse delade samma syn på Svenska kyrkans såväl moraliska som religiösa uppgift i samhället och detta hade Lövgren på olika sätt sökt åstadkomma.

En annan väg för församlingsvården var att skapa så små enheter, helst genom församlingsdelningar, att förhållandet präst – församling präglades av personligt ansvarstagande. Denna nära relation präglade Elberfeldsystemet som införts i Gävle 1891 och E. Sulze förordade, i sitt arbete "Die evangelische Gemeinde" 1891, församlingsdelningar. Förebilder saknades således inte.

För Gävles del var dessutom tanken på en församlingsdelning inte ny och den snabba befolkningstillväxten hade gjort frågan än mer aktuell. Redan på 1850-talet diskuterades en ny kyrka och därmed församlingsdelning, men nödåret 1867 och branden 1869 hade omöjliggjort alla vidare framsteg. Den konkreta åtgärden hade blivit en kyrkobyggnadsfond.[48] En kyrkorådsledamot föreslog delning 1888 men kyrkostämman avslog.[49] När Lövgren kom till Gävle togs frågan om en ny pastorsexpedition och en kyrksal upp till diskussion bl.a. på P. P. Waldenströms förslag men de ekonomiska övervägandena hindrade förslagets utförande[50] men i nov. 1891 beslutade kyrkorådet att begära tomt av staden till en ny kyrka.[51] När pastoratsadjunkturen upprättades anfördes församlingsdelningen som ett av skälen till att inrätta den nya tjänsten.[51a] Frågan om en ny kyrka och en församlingsdelning hade alltså tagit ny fart vid Lövgrens tillträde.

I februari 1892 togs frågan om en ny kyrka och en församlingsdelning upp till diskussion och ett år senare förelåg efter utredning av Lövgren ett utförligt delningsförslag som presenterades för allmänheten i en artikelserie i Gefle-Posten. Vid behandlingen i kyrkorådet ifrågasattes inte behövligheten av en församlingsdelning utan endast om församlingen skulle delas i två eller tre församlingar.[52]

Men av artikelserien framgick att det fanns andra skäl än rent numerära. För länge sedan hade man delat de stora folkskoleklasserna därför att en lärare om än med medhjälpare inte klarade av sina uppgifter. På samma sätt var det med en kyrkoherde i en stor församling, även om han fick fler präster och genomförde distriktsindelning. Kyrkoherden som skulle övervaka verksamheten blev till slut styresman men inte själasörjare och detta fick menliga följder.[53]

[48] Ämbetsberättelse 1899, s 2. LS. UUB.

[49] Det var ing. A. Nilsson som förde fram förslaget om en församlingsdelning i en motion till kyrkostämman. Kyrkorådet fann inte skäl att föreslå en delning och avstyrkte förslaget, något som kyrkostämman också gjorde. KS. prot. 29.10.1888 § 10. Krprot. 1.12.1888 § 3. Ksprot 19.12.1888 § 7. GHTA. HLA.

[50] Krprot. 11.10.1890 § 10. GHTA. HLA. N-P 22.10.1890. Krprot. 7.11.1890 § 10 GHTA, HLA. Ksprot. 30.12.1890 § 3.GHTA. HLA.

[51] Krprot. 12.11.1891 § 9. GHTA.

[51a] Krprot. 13.2.1892 § 2. GHTA.

[52] Krprot. 13.2.1892 § 1, 2. 27.2.1893 § 6. GHTA, G-P. 2, 4, 7, 14, 16, 21.3.1893.

[53] G-P 4.3.1893.

Kyrkoherden besökte sällan sjuka eller utövade själavård. Han fick aldrig tid att tränga in i problemen och blev därmed en dålig rådgivare. Allt detta gav intryck av likgiltighet och folket vände sig bort från både präst och kyrka. "Våra stora församlingar äro därför till allra största men för det kyrkliga livet."[54]

De stora församlingarna var ett hinder inte bara för det kyrkliga livet. Också det borgerliga livet hade nackdelar av de stora församlingarna. I en stor församling hann inte prästerskapet med att skaffa sig kunskap om och söka tillrättaföra sådana som sammanbodde utan att gifta sig och vilkas barn kommunen fick ta hand om genom fattigvården. Inte heller fanns det möjligheter att besöka hem för att tala med föräldrar som slarvade med barnuppfostran och inte kände ansvar för barnens skolgång.[55] Lövgren såg församlingsdelningen som ett villkor för det kyrkliga livets vidmakthållande men också som ett villkor för Svenska kyrkans folkfostran.

Gävle församling skulle delas så att en församling norr om Gafleån skulle bildas. I den delen bodde 1893 10.750 personer och församlingen skulle betjänas av kyrkoherden och två komministrar. Någon kyrka behövdes inte byggas där. Staden söder om ån skulle delas i två församlingar varav den ena skulle omfatta i huvudsak Brynäsområdet där det visserligen inte bodde så mycket folk men där inflyttningen var starkast och fattigdomen mest påtaglig. En kyrkoherde och en komminister skulle finnas i vardera församlingen och två kyrkor à 125—130.000 kr skulle uppföras.[56] Finansieringen skulle ske genom lån, uttaxering och med hjälp av den byggnadsfond som funnits sedan 1852. Fanns bara viljan fanns också möjligheten att dela församlingen på ett ändamålsenligt sätt.[57]

Lövgren avslutade den informerande artikelserien genom att påpeka att motstånd var att vänta från kyrkligt likgiltiga, frikyrkliga och från Svenska kyrkan själv. De likgiltiga ville visserligen inte ta bort Svenska kyrkan men de ville att den skulle vara svag. Dessa skulle föra fram två argument nämligen att det fanns ett tillräckligt antal kyrkor för dem som ville fira gudstjänst och vidare att de frikyrkliga bidrog med så många lokaler att det behövdes ingen ny kyrka. Beträffande det första argumentet misstänkte Lövgren att det skulle bli mindre folk i kyrkan ju mer staden växte: "Ty i samma mån blir det omöjligare att giva församlingsmedlemmarna den kyrkliga fostran som utgör förutsättning för talrikare gudstjänstbesök". Beträffande frikyrkorna hade dessa fyllt behovet av Guds Ords förkunnelse. Men det räckte inte med det. . . . "friförsamlingarna varken vilja eller kunna åtaga sig den religiösa och sedliga folkuppfostran som åligger statskyrkan. Denna folkuppfostran som för vårt lands

[54] G-P 4.3.1893.
[55] G-P 7.3.1893.
[56] G-P 9.3.1893.
[57] Krprot. 27.2.1893 § 6. GHTA. Se även G-P. 9, 14.3.1893.

välfärd i det hela är av så omätlig betydelse kommer alltså alltid att vila nästan uteslutande på statskyrkan".[58]

Men motstånd fanns också från de frikyrkligas sida och den allmänna meningen var att dessa skulle stjälpa förslaget. Det hoppades Lövgren inte skulle vara sant även om det förut varit så att "en del frikyrkliga icke försmått att gå arm i arm med socialister, utilister och andra gudsförnekare då det gällt angrepp på statskyrkan." Men man hade insett att gudsförnekarnas iver att riva ned statskyrkan inte var betingat av omsorg om frikyrkorna utan därför att statskyrkan var deras farligaste fiende. Men om statskyrkan var en så farlig fiende till otron och gudsförnekelsen borde de frikyrkliga vara angelägna om att den skulle bestå och fylla sin uppgift. Slutligen fanns det motstånd också från kyrkans trogna medlemmar eftersom de av rädsla inte vågade gå emot pluraliteten i stället för att handla efter sitt samvete.[59]

Genom dessa artiklar av Lövgren vaknade opinionen i Gävle. I de insändare som följde fördes de ekonomiska följderna av en församlingsdelning fram medan de mer principiella frågorna om Svenska kyrkans ställning och betydelse för samhället framfördes vid det möte som den politiskt obunda Arbetarföreningen ordnade.[60] Av referaten framgår att kyrkoherde Lövgren och J. Löfgren var närvarande bland de 350 deltagarna. Tryckerifaktor E. Lundin som talade på Arbetarföreningens vägnar påpekade den överraskning frågan innebar och att man nu samlats för att debattera och väcka till insikt om förslagets innebörd. Fråga var om man nu levde i en tid då statskyrkan borde befästas, för faktum var att kyrkan inte nämnvärt fylldes om man undantog juldagen. Dessutom rymdes nästan hälften av stadens befolkning i de kyrkor och bönhus som redan fanns. Man hade inte heller några garantier för att kärlekstjänsten skulle utökas bara för att flera präster anställdes. De kostnader som var förenade med detta förslag var av den storleksordningen att skatterna måste stiga vilket kunde påverka inflyttningen i negativ riktning.

Efter E. Lundin talade kyrkoherde Lövgren. Han påpekade att det inte var fråga om en överrumpling utan att en enig opinion stod bakom förslaget. Dessutom skulle församlingen få avgöra om den ville ha en utredning eller inte och när den var klar skulle församlingen få avgöra om den ville vara med och betala. E. Lundins tvivel på att sedligheten skulle bli bättre om prästerna fick tid att ägna sig åt själavård och hembesök tillbakavisade Lövgren och "för de vilda äktenskapen böra just de vara rädda som vilja spara kommunens utgifter". Det var i alla fall fattigvården som fick ta hand om barnen i dessa förbindelser. Frågan var om man ville att religionens inflytande skulle minskas samtidigt som folkmängden ökade. Ville man kämpa mot kyrkans fiender sådana som

[58] G-P 21.3.1893.
[59] G-P 2.3.1893.
[60] Se Gefle Arbetareförening 1866–1966.

utilister och socialister? Kyrkan var en farlig makt och ifall församlingsdelningen genomfördes ökade det fostrande elementet som ville möta dessa makter som undergrävde rätt och sanning. E. Lundin bemötte Lövgrens inlägg och framhöll att om arbetarna hade det drägligt ingick de lagliga äktenskap men att den materiella nöden var en hjälp åt socialismen. J. Löfgren framhöll som sin mening att statskyrkopräster inte behövdes för kampen mot socialismen. Resultatet av debatten blev att en kommitté tillsattes som skulle arbeta för att kyrkostämman skulle bli välbesökt av motståndare till förslaget.[61]

Sådant var läget när kyrkostämman samlades den 5 april 1893. Ordföranden kyrkoherde Lövgren började med att framhålla att det saken nu gällde var om frågan om församlingsdelning nu skulle återremitteras till kyrkorådet för en utförlig utredning eller ej. Det väsentliga var frågan om församlingsdelningen därför att även om det fanns tjugo kyrkor så fanns det i alla fall 24.000 församlingsbor att vårda i en församling. Dessutom skulle man ha i åtanke att ett uppskov skulle medföra ökade kostnader.

Mot Lövgrens synpunkter framfördes skäl av ekonomisk natur och att hela saken var onödig. Det framhölls att det redan fanns sju predikolokaler i Gävle och E. Lundin betonade att det inte var bevisat att församlingen behövde delas liksom inte heller att religionen blev bättre tillgodosedd genom fler kyrkor "ty själavården given av friförsamlingarnas predikanter ledde helt säkert lika visst fram till Kristus som om den gåves av statskyrkans prästerskap". E. Lundin menade att en delning medförde kostnader för nya kyrkor och fler präster och han trodde inte att en eventuell utredning skulle komma fram till något annat resultat än kyrkorådets redan utarbetade förslag.

Kyrkorådet hade alltså inget eget förslag att komma med men under diskussionen framkom fyra yrkanden nämligen

a) herr E. Lundin som yrkade avslag,
b) kyrkoherde A. A. Wennlund som yrkade att frågan skulle återremitteras till kyrkorådet för ytterligare utredning om en ändamålsenlig delning,
c) borgmästare C.F. Mellin som yrkade att frågan skulle återremitteras till kyrkorådet för att utreda frågan om församlingens tudelning.
d) redaktör G. F. Hedvall som yrkade att frågan skulle remitteras till en särskild kommitté för en allsidig utredning.

Votering begärdes och som proposition uppställdes Lundins yrkande och som kontraproposition kyrkoherde Wennlunds. Voteringen gav till resultat att E. Lundins förslag segrade med 8.960 röster från 828 röstande mot 7.097 från 144 röstande. Kyrkostämman hade därmed totalt avvisat frågan om utredning av Gävle församlings delning.[62]

[61] N-P 1.4.1893. G-P 1.4.1893.

[62] Krprot. 5.4.1893 § 3 GHTA. HLA. Tidningarna konstaterade att Lövgren förlorade kontrollen över sig själv under debatten om församlingsdelningen. G P 6.4.1893. N-P 7.4.1893. Pred. J.P. Norberg var också i Sjömanskyrkan på kyrkostämman. Då oppositionen mot förslaget framfördes blev Lövgren ursinnig, reste sig och slog omkring sig med ordförande-

Resultatet av kraftmätningen blev således att Lövgren inte fick kyrkostämmans stöd för sin uppfattning om Svenska kyrkans uppgift och därmed förknippade ändamålsenliga organisation i ett splittrat samhälle som Gävle. Antalet röstande tyder på att de ekonomiskt starka grupperna stödde Lövgrens synpunkter medan de mindre besuttna inte accepterade Lövgrens uppfattning och dess konsekvenser och följaktligen tog avstånd från den. Lövgren måste således söka andra vägar. Tveksamheten tycks också ha förlegat från kyrkligt håll vilket framgår av en insändare där det påpekas att problemen borde lösas på frivillig väg därför att man inte kunde begära att motståndarna skulle anslå medel för att utrota sig själva.[63]

J. Löfgren på Hemlandsposten som var med på Arbetarföreningens opinionsmöte och på kyrkostämman tog upp kyrkoherde Lövgrens artiklar. I en ledare diskuterades kyrkoherde Lövgrens påstående "att friförsamlingarna varken vilja eller kunna åtaga sig den religiösa och sedliga folkuppfostran som åligger statskyrkan och vidare "att det har funnits en tid då en del frikyrkliga icke försmått att gå arm i arm med socialister, utilister och andra gudsförnekare då det gällt angrepp mot statskyrkan".[64]

Vad beträffade den religiösa och sedliga folkuppfostran så både ville och kunde frikyrkan ta del i den och gjorde det fortfarande menade J. Löfgren. Ur lekmannaverksamheten hade de religiösa och sedliga väckelserna gått fram, och dessa hade haft kristligt och sedligt inflytande på folket och på prästerskapet. Det första påståendet var alltså mycket nedsättande om friförsamlingarna eftersom dessa framställdes som ovilliga och oförmögna att ta del i religiös och sedlig folkuppfostran. Men det fann genklang hos många präster som menade att de fick bättre hjälp av andra statskyrkomedlemmar än av friförsamlingarna och det var visst och sant att prästen kunde få ordentlig hjälp t.ex. med sina planer för nya kyrkobyggnader och fler präster av krögare och "rusdryckspatroner" om bara prästen lät bli att påtala deras hantering.

Det andra påståendet att de frikyrkliga förenat sig med bl.a. socialister och utilister i sina angrepp på statskyrkan var inte heller sanning. De frikyrkliga gick fram med Guds Ord under mottot: Vad står skrivet? Guds Ord skulle belysa alla förhållanden och om socialister och gudsförnekare bejublade åtgärderna fanns fördenskull inte skäl att påstå att de frikyrkliga gick arm i arm med dem. Jesus fick beröm av fariséerna vid ett tillfälle men ingen kunde för-

klubban samt lät opponenterna veta, att han rådfört sig på högre ort än hos dem innan han framlagt detta förslag, samt yttrade sig i en mot dem ytterst föraktlig och överlägsen ton och lät förstå att han var skickad av Gud Fader. Detta renderade honom från socialdemokraterna ett skallande hånskratt. Detta i förening med åsynen av hans otyglade ilska gjorde ett rysligt intryck. Alltsammans var naturligtvis riktat mot oss och vår verksamhet som nu skulle konkurreras ihjäl. Men han misstog sig". J.P. Norbergs Minnesanteckningar. SMFA.

[63] N-P 5.4.1893.

[64] I en ledare under rubriken "Hållen fästet" tog red. Löfgren upp sin syn på Svenska kyrkans resp. frikyrkans uppgifter. H-P 6.4.1893.

denskull säga att det därför var något samband dem emellan och när han avslöjade grunden till deras nit ansåg fariséerna att han var besatt av en ond ande. Man kunde alltså aldrig avvika från Guds Ord inte ens för statskyrkans skull och inte heller för att man av somliga präster beskylldes för att ha samröre med gudsförnekare.[65]

J. Löfgren betvivlade att gudsförnekarnas iver att riva ned statskyrkan skulle betingas av fruktan för Svenska kyrkan som gudsförnekarnas farligaste motståndare. Såg man på att Svenska kyrkan stod under statens hägn, kunde man ha skäl att frukta därför att hon hade ett världsligt svärd till sitt förfogande, något som inte frikyrkan hade. Ingen fungerande kyrkodisciplin existerade, som skulle kunna vara farlig för otron och aldrig gjorde kyrkomyndigheterna något för att hindra socialisters och utilisters arbete i religionsfientlig riktning. Därför var inte heller socialister och utilister speciellt intresserade av att riva ned statskyrkan om inte för att slippa ifrån att betala skatt till den. Statskyrkan hindrade dem inte från sitt liv i synden utan kyrkväsende och krogväsende kunde stödja varandra och ge varandra moraliskt stöd.[66] J. Löfgren förnekade inte att statskyrkan arbetade för Guds rike men var övertygad om att därest frikyrkorna begärde att få samma förmåner som statskyrkan skulle utilister, socialister och statskyrkliga motarbeta ett sådant förslag.[67]

Det föregående visar att Lövgren avsåg att anpassa Svenska kyrkan i Gävle till ett urbaniserat samhälle. Anpassningen skulle bl.a. bestå i en församlingsdelning. Den skulle utan stora kostnader skapa större effektivitet i Svenska kyrkans församlingsvård fr.a. i de nya bostadsområdena. Konkret gällde det Brynäsområdet som avsågs att bli den minsta av de tre församlingarna men där Svenska kyrkans sedligt och religiöst folkfostrande karaktär främst borde realiseras inte genom någon från den sociala miljön fristående religiös aktivitet utan genom en effektiv församlingsvård från Svenska kyrkans sida. Enligt Lövgrens sätt att se borde alltså en tredelning av församlingen vara en naturlig åtgärd från hela samhällets sida. Men då Lövgren konkret sökte genomföra denna kyrko- och samhällssyn konfronterades han med ett samhälle i förvandling. De överväldigande röstsiffrorna för ett rent avslag dokumenterade dels en materialistisk inställning där förmånen av tillgången till Svenska kyrkans religiösa och folkfostrande utbud inte värderades högt och inte uppvägdes av de ökade ekonomiska åtagandenas tyngd. Dels dokumenterades också de frikyrkligas kyrkosyn och åsikt om Svenska kyrkan. De frikyrkliga utgick från den enskilda religiösa upplevelsen och dess omskapande kraft i sedligt hänseende. Kyrkan konstituerades av enskilda troende och det förnekades inte att i Svenska kyrkan fanns enskilda troende. Men däremot förnekades och motarbetades den åsikten att Svenska kyrkan såsom

[65] H-P 6.4.1893
[66] H-P 13.4.1893.
[67] H-P 20.4.1893.

statskyrka och folkkyrka innehade såväl religiös som sedlig myndighet i folket. Guds ord förnekade detta och när Lövgren organisatoriskt sökte realisera sin kyrkosyn vägrade de frikyrkliga att stödja honom.

Lövgrens församlingsdelningstanke avvisades av såväl frikyrkliga som socialister men med olika motivering. Den idealistiskt-konfessionella kyrkouppfattningen fick träda tillbaka inför en materialistisk inställning och en individualistisk kyrkouppfattning. Någon församlingsdelning kom heller inte till stånd under Lövgrens tid i Gävle. Därmed tvingades Lövgren att tillgripa det andra alternativet för att åstadkomma en fungerande församlingsvård nämligen den av E. Sulze rekommenderade distriktsindelningen.

För prästerna i församlingen fanns en arbetsfördelning uppgjord och stadfäst av domkapitlet 1877, men i samband med att antalet fasta tjänster utökades 1892 gjordes en ny instruktion som förutom fördelning av gudstjänsterna mellan prästerna för pastoratsadjunkten stadgade att "i den enskilda församlingsvården biträde han pastor i likhet med komministrarna inom ett distrikt i staden."[68]

Samtidigt föresvävade det Lövgren då att Gävle församling stod inför sin snara delning. Som tidigare nämnts var församlingsdelning ett motiv för Lövgren att begära att få en pastoratsadjunktur[69] och då kyrkostämman inte gick med på att utreda församlingsdelningsfrågan, fick Lövgren i stället tänka sig att utveckla distriktsdelningstanken. Även den försvårades genom att G. W. Mårdberg inte fungerade i arbetslaget och först på hösten 1894 då man fått de två nya komministrarna blev det möjligt att åstadkomma en fungerande distriktsindelning.[70]

Distriktsindelningen kungjordes för allmänheten genom en annons i Gefle-Posten den 13 oktober 1894, där det stod att domkapitlet "med hänsyn till själavårdsverksamheten fördelat församlingen sinsemellan så "att km. K.A. Åkerblom skulle bära ansvaret för distriktet söder om Gafleån och väster om Gävle-Uppsala järnvägen, km P. Holmgren svarade för distriktet söder om ån och öster om järnvägen dvs Brynäsdistriktet och past.adj. J. A. Palmer svarade för distriktet norr om ån. Kyrkoherden och hospitalspredikanten A. Karlgren skulle inte vara bundna till något distrikt. Man vädjade i annonsen att församlingens medlemmar skulle vända sig till sin distriktspräst med sina skilda problem och tidningen konstaterade att "denna distriktsindelning är en begynnande tillämpning på det kyrkliga området av samma grundsatser varpå det s.k. Elberfeldsystemet inom fattigvården är fotat."[71] Vid sin sida i församlings-

[68] UDP 1.9.1877 § 937 ULA. Krprot. 12.5.1892 § 2. GHTA. Ksprot. 15.5.1892 § 3 GHTA. HLA. UDP 22.6.1892 § 701. ULA.

[69] Se not 51a.

[70] Se not 26–33. K.A. Åkerblom valdes på hösten 1893 och P. Holmgren på sommaren 1894 till komministrar i församlingen. Lövgren hade förlorat adj. O. Bäckström på våren 1893 men redan hösten innan fått J. A. Palmer som pastoratsadj. Se not 24 och 42.

[71] G-P 13.10.1894.

vårdsarbetet fick distriktsprästen lekmannaarbetare och då i första hand en diakonissa och lärare som tog hand om barn och ungdom.

En förutsättning för att distriktsindelningen skulle fungera var att det fanns en präst inom distriktet och att indelningen successivt kunde revideras. En ny utvidgad distriktsindelning började tillämpas på hösten 1896 då Lövgren fick en adjunkt som placerades i det nya distrikt som bestod av de norra delarna av församlingen nämligen Strömsbro och Bönan.[72] Då hade det också lyckats Lövgren att genomdriva ett beslut i kyrkostämman att förbereda byggandet av en ny kyrka inom Brynäsområdet.[73]

Lövgren hade ifråga om församlingsvården och den geografiskt avgränsade församlingen redovisat såväl religiösa som moraliska skäl för en församlingsdelning men kyrkostämman avvisade alla försök i den riktningen. Detta resulterade då i Lövgrens strategiska omdisposition av de befintliga krafterna så att präst och församling skulle samverka inom distriktets ram i ett gemensamt ansvarstagande.

F. Sammanfattning

Alltmedan kyrkokrisen fortgick inom Svenska kyrkan under 1880-talet växte ett kyrkomedvetande fram baserat på nådemedel och bekännelse. Detta kyrkomedvetande tonade fram i debatt och teologisk periodica av olika slag där kyrkomedvetandet konkretiserades i förhållandet präst—församling. Fattigvårdsfrågan och den sociala frågan överhuvudtaget aktualiserade sambandet kyrka — samhälle och krävde åtgärder inte minst utifrån den kritik som riktades mot Svenska kyrkan från socialismens och den begynnande arbetarrörelsens sida. Men fattigvårdsfrågan och den sociala frågan blev under 1890-talet även en kanal för kyrkomedvetandet in i lokalförsamling och samhälle. Kyrkomedvetandet manifesterades i form av församlingsvård. Det rörde sig därvid om en total omvårdnad och alltså inte enbart om fattigvård. Tanken drevs framåt av en grupp präster som efter olika modeller beroende på de lokala förhållandena sökte främja församlingsvården. Det konkreta resultatet blev

[72] Lövgren t. UDK 22.4.1896. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. Lövgren meddelar senare i ett föredrag att församlingen delats in i ytterligare 30 distrikt. Den distriktsindelningen hänger samman med församlingsvården med hjälp av frivilliga organ och att församlingen delades in i små områden skedde fr.a. för penninginsamlingarna. Se tab. 5 samt Kyrkans ställning 1897, s. 50.

[73] Ksprot. 26.5.1896 § 3. GHTA. HLA. Beslutet föregicks av livlig debatt och ett möte som Arbetarföreningen anordnat. Där ifrågasatte faktor E. Lundin om icke religionen hellre borde betraktas som en privatsak är en statsinstitution och följaktligen borde inte stöd ges åt de förberedande åtgärderna. Det fanns angelägnare saker i Gävle än en ny kyrka. G-P 26. 28.5.1896. N-P 27.5.1896.

mestadels ringa beroende på avsaknaden av konkreta uppgifter och svårigheten att kombinera legalt och frivilligt i församlingsvården.

Till denna grupp av präster hörde Lövgren. Hans kyrkosyn baserades på uppfattningen att Svenska kyrkan var en luthersk och nationell folkkyrka. Pietistiska inslag återfinnes likaledes i hans kyrkosyn. Den filosofiska anknytningen liksom traditionalismen hade bidragit till att utforma den idealistiska konfessionalismen.

Lövgren kom från Uppsala till Gävle som kyrkoherde och konfronterades då med ett samhälle försatt i omvandling under en ekonomisk lågkonjunktur. De sociala skillnaderna var avsevärda och fattigvården stod vid hans ankomst inför en genomgripande omstrukturering. Gävle präglades också av stark religiös splittring och Svenska kyrkan som statskyrka kunde i Gävle inte alls göra anspråk på att vara en övergripande sedligt-religiös folkfostrande makt i enlighet med den lutherska folkkyrkotanken. Lövgrens församlingsvårdsmodell är intressant därför att han sökte göra sin kyrkosyn gällande över hela församlingens bredd och därför att han i de konkreta uppgifterna energiskt — trots att det var förenat med svårigheter i en storstadsförsamling av Gävles typ — och konsekvent dokumenterade sin kyrkosyn. I detta kapitel har därvidlag de legala organens möjligheter undersökts.

Lövgren engagerade sig i fattigvård och skola dels därför att det hörde till hans uppgifter dels därför att det svarade mot hans idealistiskt kulturöppna inställning och dels därför att Svenska kyrkans sedligt fostrande ansvar där måste få komma till sin rätt. Inom dessa områden stötte han på endast mindre svårigheter beroende på att dessa uppgifter naturligen hörde hemma inom statskyrkans område.

Men Lövgren började parallellt med detta och omedelbart efter sin ankomst ett uppbyggnadsarbete från början av Svenska kyrkans religiösa funktioner i Gävle eftersom den sedliga aktiviteten hade en religiös källa. Det koncentrerades kring präst — nådemedelsförvaltning — församling och innebar bl.a. nya gudstjänstformer, gudstjänstlivets omvandling, fler präster och distriktsindelning.

Vad beträffar gudstjänstformerna innebar bibelförklaringarna ett närmande till pietismens konventiklar, barngudstjänsterna innebar att Lövgren sökte motarbeta urbaniseringens avigsidor och utökningen av antalet nattvardsgångar avsåg att skapa större samhörighet mellan de inom Svenska kyrkan aktiva. Antalet präster utökades snabbt så att inom två år hade antalet inom församlingen tjänstgörande präster fördubblats.

Arbetet med de legala organens bidrag till församlingsvården avslöjade ett aktivt motstånd från grupper med annan samhälls- och kyrkosyn. Frikyrkligheten arbetade utifrån en individualistisk föreningskyrkosyn och uppfattade Svenska kyrkan som en religiöst obrukbar men sedligt fungerande statskyrka och motarbetade följaktligen Lövgrens intentioner. Uppfattningen av Svenska kyrkan som en sedligt fostrande statskyrka, vilket innebar ekonomiska upp-

offringar förklarar det påtagliga engagemanget från de frikyrkligas sida i kyrkostämmorna.

Lövgrens församlingsvård motarbetades likaledes av de radikala grupperna som utifrån en materialistisk samhällssyn inte ville ikläda sig ekonomiska uppoffringar för Svenska kyrkan. Dessa grupper värderade inte statskyrkans tjänster i samhället och såg inte heller några avgörande skillnader i Svenska kyrkans och frikyrkornas sätt att arbeta varför det inte fanns skäl att särskilt gynna Svenska kyrkan.

På det hela taget lyckades dock Lövgren förverkliga sina intentioner med undantag av den betydelsefulla församlingsdelningen som avsåg att gynna individualiseringen i församlingsvården trots urbanisering och frikyrklighet. Samtidigt var det uppenbart att den uppbyggande verksamheten i församlingen kunde hejdas genom kyrkostämmans beslut. Lövgren utnyttjade så långt möjligt var de legala organens möjligheter i sin församlingsvårdsmodell men han syftade också till att göra lekmännen medvetna om såväl Svenska kyrkans religiösa krafter som engagerade i församlingen. Kyrkostämman bestod visserligen av lekmän men dess beslut visade ofta föga förståelse för Lövgrens kyrkomedvetande. Då Svenska kyrkans författning på detta sätt delvis lade hinder i vägen för att förverkliga församlingsvården måste Lövgren beträda nya och delvis obeprövade vägar nämligen genom församlingsdiakonin för att genom en kombination av legalt och frivilligt arbete nå det syftade målet.

Kapitel 5
II. Församlingsvården i Gävle 1890–1896

Frivilliga organ i församlingsrörelsens tjänst

A. Lövgren och församlingsdiakonin. Uppgift

I föregående kapitel behandlades församlingsvården i Gävle 1890–1896 utifrån de legala organens möjligheter att anpassa Svenska kyrkan till ett samhälle som genom urbanisering och andra faktorer var på väg att förändras. I detta kapitel skall de frivilliga organens och då uteslutande församlingsdiakonins insatser för Svenska kyrkan behandlas. Förut har de olika modellerna för församlingsvård inom Svenska kyrkan behandlats. Därvid har konstaterats att förslagen i regel stannade på diskussionsplanet och att de innebar en kombination av legala och frivilliga medel.[74]

Lekmannaverksamhet inom Svenska kyrkan var välbekanta företeelser för Lövgren från barndomens väckelsemiljö och från uppsalatiden. Nödvändigheten av att använda lekmännen i församlingsvården hade Lövgren hävdat i det utkast till kyrkoprogram som han förde fram vid kyrkomötet 1883.[75] När han kom till Gävle mötte han ett urbaniserat samhälle med ekonomisk, social och religiös splittring. Dessutom fanns en aktiv grupp av ateister samlade kring V. Lennstrand och det 1888 bildade utilistiska samfundet.[76] Med den idealistisktkonfessionella kyrkosyn Lövgren företrädde där kyrka, familj och samhälle utgjorde organismer, fordrades insatser med både legala och frivilliga medel i ett urbaniserat samhälle.

Uppgiften i föreliggande kapitel är följaktligen att klarlägga församlingsdiakonins framväxt, omfattning och funktioner i Gävle. Därmed blir det möjligt att analysera Lövgrens syn på lekmännens roll i församlingsvården och bidrag till att med frivilliga organ skapa en församlingsrörelse och slutligen kan den totala församlingsvården i Gävle ställas i relation till debatt och åtgärder såväl nationellt som internationellt.

[74] Se kap. 4 A. Förebilder och syften.
[75] Se kap. 3 D. Ansatser till ett kyrkoprogram.
[76] KÅ 1974, s 115–151.

B. Initiativ för en organiserad församlingsdiakoni

Då Lövgren kom till Gävle hade redan arbetet för att lösa den akuta krisen inom fattigvården påbörjats. Han blev snart engagerad för denna frågas lösning och han arbetade för att den kommunala fattigvården som ett legalt organ i nära anknytning till Svenska kyrkan skulle få sådan prägel att den verkade sedligt-religiöst fostrande i samhället. Fattigvård och sjukvård blev också den första anknytningspunkten för församlingsdiakonin i Gävle precis som i andra städer i landet. Förutom utredningsarbetet i fattigvårdsfrågan bidrog den konkreta nöden i Gävle till att tvinga fram ett engagemang från Svenska kyrkans sida.

Lövgren kom vid ett hembesök hösten 1890 till två sjuka kvinnor som låg i samma rum och inte hade någon annan vårdare än en grannkvinna och tydligen fick de inte heller någon läkarvård. När han kom igen efter några dagar hade båda dött i total övergivenhet och fattigdom.[77] Denna händelse uppger Lövgren resulterade i att han den 15 november 1890 skrev till pastor J.C. Bring, föreståndaren för Ersta diakonissanstalt, och begärde att två diakonissor skulle sändas till Gävle. I brevet skrev Lövgren att flera diakonissor behövdes i Gävle för den allmänna människokärlekens och det kyrkliga intressets skull. Gävle behövde "mycket diakoni" och ett sätt att få kontakt med människorna var att en av diakonissorna åtog sig sjukvård eftersom det var ett sätt att få ingång i hem som var slutna för kristet inflytande. Den andliga verksamheten i församlingen hade visserligen varit livlig en lång tid men "församlingstukt och självtukt, med ett ord fostran i kristendomen saknas". Verksamheten skulle inte börja med organisation och proklamationer utan "därtill behöver diakonissverksamheten liksom all annan sund verksamhet inom församlingen utgå från en ringa början för att så småningom växa in i församlingslivet och skaffa sig själv utrymme".[78]

Diakonissor från Ersta hade alltsedan 1870 funnits i Gävle men dessa hade arbetat i den slutna sjukvården på lasarett, epidemisjukhus och på Gävle sjukhem för kronikersjuka.[79] Församlingsdiakonissor hade funnits inom Svenska kyrkan alltsedan mitten av 1860-talet[80] och nu avsåg Lövgren att använda sådana som en del av församlingsvården.

[77] "Självbiografiska anteckningar". LS. UUB.

[78] Lövgren önskade att två diakonissor skulle sändas till Gävle. Jesus hade också sänt ut sina lärjungar två och två. Lövgren t. Bring 15.11.1890. Gävle. Hel. Tref.förs. Församlingsvård. EA.

[79] På Gävle lasarett arbetade diakonissor 1870–1894. På Gävle sjukhus för farsoter fanns diakonissor från Ersta 1872–1892 och på Gävle sjukhem för kronikersjuka förestod diakonissor från Ersta verksamheten 1893–1920. Louise Ehrenheim var den första diakonissan på Gävle sjukhem. Ödman 1942, s. 325. Se även förordnanden nr 115, 123, 202. Diakonissförordnanden 1893–1901. EA.

[80] Antalet församlingsdiakonissor är blygsamt under 1860- och 1870 talen för att från mitten av 1880-talet raskt öka. Den från begynnelsen av Erstas verksamhet vanliga skolverksam-

Lövgren önskade helst att diakonissorna skulle komma 1891 och genast lämnades gåvor som gavs i samband med förrättningar i en kassa för att användas till lön åt diakonissorna och uppfylla de väntade ekonomiska förpliktelserna i förhållande till diakonissanstalten.[81]

Församlingen fick dock vänta i nästan tre år på diakonissorna och under tiden anställdes från april 1892 en sjuksköterska, Anna Jansson. Hennes uppgift var att ge sjukvård bland såväl bemedlade som medellösa och hon avlönades genom sjukvårdsavgifterna och från den kassa som fanns.[82] Hon fungerade därmed som en lekmannamedarbetare anställd av kyrkoförsamlingen och inte av den kommunala fattigvården. Att hjälp behövdes var uppenbart. Fattigvården hade omorganiserats men systemet krävde ett stort antal fattigvårdare som våren 1892 inte var utsedda.[83]

Ungefär samtidigt med att sjuksköterskan började sitt arbete sökte Lövgren anknyta verksamheten till församlingens legala organ. I maj 1892 begärde han att kyrkorådet skulle utse en person som tillsammans med Lövgren själv och andra som kunde komma ifråga skulle leda arbetet och ta hand om de frivilliga gåvorna. Vidare önskade Lövgren att kyrkorådet skulle utse två revisorer som skulle granska diakoniverksamhetens räkenskaper. Kyrkorådet utsåg kapten Fr. Ågren att tillsammans med Lövgren ingå i den planerade styrelsen och i början av 1893 utsåg kyrkorådet två revisorer för diakonissans räkenskaper.[84] Därmed hade önskvärd anknytning till legala organ skapats liksom nödvändig auktorisation.

Att Lövgren lade stor vikt vid en kristet präglad sjukvård och fattigvård och såg den som en del av församlingsvården framgår också av en diskussion i juni 1892. Där framfördes den gängse tanken att det var nödvändigt att fattigvården genomträngdes av kristlig kärlek men också att den kompletterades av en diakoniverksamhet från Svenska kyrkans sida. Hemlandsposten som förut ställt sig kritisk till Lövgrens kyrkosyn och framhållande av Svenska kyrkan och inte heller var införstådd med Lövgrens målsättning uppfattade talet om diakoniverksamhet som en separatism inom Svenska kyrkan och kunde därför inte acceptera den.[85]

heten då diakonissor arbetade som lärare anställda av missionsföreningar minskade däremot i omfattning. Ekman 1960, s 174 ff. Lövgren gick som barn i en missionsskola där läraren var en provsyster från Ersta. Se kap. 1 D. Att diakonissor alltmer fjärmades från skolverksamheten sammanhänger både med den social-diakonala inriktningen på Erstas verksamhet och att skolan alltmer utvecklades fr.a. från 1860-talet genom ytterligare organisering och seminarieutbildningskravet på lärarna. Se även Rosenberg 1945, s 136 f.

[81] Se föreg. not. "Självbiografiska anteckningar". LS. UUB. Se även G-P 2.2. 1893.

[82] Hilda Lövgren t. Louise Leuwgren 30.3 och 15.4. 1892. LS. UUB. Prot. 10.10. 1882 § 4. Gävle Diakoniråd. GSFA. G-P 2.2.1893.

[83] Gellerstam 1971, s 109.

[84] Krprot. 12.5.1892 § 6, 25.1.1893 § 4. GHTA.

[85] H-P uppfattade fattigvårdsfrågan som en angelägenhet för alla kristna oberoende av konfessionell tillhörighet. Fattigvården som statsangelägenhet hörde närmast hemma inom Svenska kyrkan. Att från Svenska kyrkans sida skapa ett kompletterande diakonat var därför separatism. H-P 9.6.1892.

Sommaren 1892 då Lövgren var tjänstledig två månader av hälsoskäl[86] reste han bl.a. till Norge och träffade pastor B. Bomhoff som var föreståndare för diakonissanstalten i Kristiania. Då diskuterades diakonissverksamheten i Sverige och Norge och Kristianias lokala fattigvårdsorganisation.[87] Efter återkomsten till Gävle begärde Lövgren av domkapitlet att få en personlig adjunkt under hänvisning bl.a. till försöken att åstadkomma en ordnad diakoniverksamhet i församlingen. Den skulle gå ut på att "bereda prästerskapet handräckning för att möjliggöra en bättre enskild själavård och åt den kommunala fattigvården en organiserad hjälp av frivilliga krafter.[88]

Därefter gick Lövgren ut till alla i Gävle boende med information om att Svenska kyrkan i Gävle avsåg att bedriva diakoniverksamhet och likaledes informerades om vad verksamheten syftade till. Det skedde genom ett offentligt möte i sjömanskyrkan den 30 oktober 1892. Efter en inledande andakt av adj. O. Bäckström presenterade Lövgren intentioner och stadgar för "Gävle församlings frivilliga diakoniverksamhet". Han framhöll att "målet för Gävle församlings frivilliga diakoniverksamhet är ingenting mindre än att uppbygga den svenska statskyrkan i Gävle på den enda sanna grunden Kristus". Den religiöst uppbyggande verksamheten var således huvudsyftet med diakoniverksamheten under vilken alla andra aktiviteter skulle inordnas eller syfta till. ". . . Gävle församlings frivilliga diakoniverksamhet vill hava kyrkans huvud Kristus till början, innehåll och mål".

Lövgren presenterade sex principer efter vilka diakoniverksamheten skulle bedrivas. Diakoniverksamheten skulle inte stå i vägen för lagstadgad eller frivillig kärleksverksamhet. Det innebar att den inte skulle gå i vägen för nådemedelsämbetet utan i stället bereda väg för själavård till den enskilda människan. Diakoniverksamheten skulle inte heller gå i vägen för den kommunala fattigvården eller annan välgörenhet. Den skulle tvärtom stå olika hjälpformer till tjänst genom att ge upplysningar. En annan princip för diakoniverksamheten var att den skulle avhjälpa befintliga behov och inte konstruera nya. Därmed fastslogs det Lövgren ofta anförde, nämligen att Svenska kyrkan skulle gå in i de förhandenvarande behoven. Som princip infördes också att hjälpen skulle vara personlig och främja självverksamhet samt vara systematiskt organiserad. Den femte principen innebar att diakoniverksamhetens arbete skulle

[86] Lövgren t. UDK. 17.5.1892. Handlingar ordnades efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. UDP. 23.5.1892 § 595. ULA.

[87] Dagbok 9.7.1892. LS. UUB. Pastor B. Bomhoff var präst och föreståndare för diakonissanstalten i Kristiania 1885/86–1907. Diakonin i Norge synes från begynnelsen ha haft starkare anknytning till församlingen än den svenska. Bloch-Hoell 1968, s 46 ff. Munck-Weman 1919, s 113, 137. Lövgren anförde senare angående församlingsverksamheten att Kristianias kyrkliga fattigvårdsorganisation hade haft en viss betydelse för församlingsdiakonins utformning. Odat. manuskript "Om församlingsverksamheten i Gävle". LS. UUB. Antalet diakonissor liksom kommentaren om diakonissornas lön visar att manuskriptet härrör från tiden 1895–1897.

[88] Lövgren t. UDK 30.9.1892. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle UDA. ULA.

offentligt redovisas och som sjätte princip var det angeläget att församlingen som helhet kände sitt ansvar.

Lövgren avsåg att Gävle församlings frivilliga diakoniverksamhet skulle bäras upp av många församlingsmedlemmar och grupper och därför hade han skapat publicitet kring dess presentation. Stadgarnas nio paragrafer konkretiserade principerna och klargjorde att en centralstyrelse skulle leda verksamheten och den kunde använda i sin tjänst enskilda och föreningar och såväl frivilliga som avlönande krafter.[89] För att centralstyrelsen skulle infoga en grupp i den frivilliga diakonissverksamheten fordrades att den hade ett kristet syfte, var förankrad i Svenska kyrkans församlingsliv och hade en god organisation.[89a]

Den första uppgiften församlingen fick ta del i var att ge bidrag på de listor som cirkulerade i Gävle och dessa medel skulle användas till fattigvård och sjukvård eftersom det var ett konkret och akut behov. Dessa listor gav 1893 till verksamheten 1.481 kr.[90]

Den önskade publiciteten fick Lövgren genom att tidningarna bevakade händelsen. Gefle-Posten och Norrlandsposten återgav vad som förevarit under det att Hemlandsposten dröjde vid Lövgrens betoning av församlingsbegreppet som utgångspunkt för församlingsdiakonin och ställde sig mer tveksam till att från den utgångspunkten vara säker på framgång.[91]

Det önskade lekmannaengagemanget d.v.s. att församlingsdiakonin skulle vara församlingens angelägenhet visades på olika sätt. Bildandet av centralstyrelsen som skulle leda och bära ansvar för verksamheten är ett exempel. Den kom enligt stadgarna att bestå av minst tio personer med dominans av lekmän.[92] Två av dessa förutom Lövgren satt också med i kyrkorådet.[93] Den tidigare anställda sjuksköterskan Anna Jansson fortsatte sitt arbete men under centralstyrelsens ledning. Fröken Anna Lindberg svarade för modermöten på ett par platser i Gävle och likaledes svarade en lärarinna för söndagsskolverksamheten inom Brynäsområdet.[94] Troligt är också att lärare fungerade som medhjälpare vid de av Lövgren startade barngudstjänsterna.[95]

[89] "Vårt program". Föredrag 30.10.1892. LS. UUB.

[89a] G-P 2.2. 1893.

[90] Prot. 16.11.1892 § 3.4. 28.1.1894 § 1. Gävle Diakoniråd. GSFA.

[91] G-P 1.11.1892. N-P 31.10.1892. H-P 3.11.1892.

[92] Stadgar för Gävle församlings frivilliga diakoniverksamhet § 4. LS. UUB. Den första styrelsen bestod av sju lekmän och prästerna som vid denna tid var sex. Prot. 10.10.1892 § 1. Gävle Diakoniråd. GSFA.

[93] Prot. 10.10.1892 § 1. Gävle Diakoniråd GSFA. Kapten Fr. Ågren och trafikchef Hj. Nettelbladt var ledamöter i kyrkorådet. Ksprot. Gävle 30.12.1890 § 10, 12.12.1892 § 2. GHTA. HLA. Mandatperioden i kyrkorådet var fyra år.

[94] Prot. 10.10.1892 § 4. Det var folkskollärarinnan A. Sundbom som svarade för söndagsskolverksamheten i skolhuset på Kålhagen. Fröken A. Lindberg svarade för verksamheten bland de fattiga i form av modermöten. Prot. 16.11.1892 § 3,4. Gävle Diakoniråd GSFA.

[95] Odat. manuskript "Om församlingsverksamheten i Gävle". LS. UUB. Betr. datering se not 87.

Gävles två första församlingsdiakonissor Anna Posse och Hanna Elg.

Först i oktober 1893 kom de två diakonissorna Anna Posse och Hanna Elg. Församlingen fick därigenom två fast anställda för församlingsdiakonins räkning och ett större mått av kontinuitet i fattigvård och sjukvård från församlingens sida kunde påräknas. Deras ankomst hade emotsetts med förväntningar och Lövgren fick se att församlingen slöt upp för att på bästa sätt ordna de praktiska frågorna.[96]

I sitt hälsningsanförande när de välkomnades i församlingen anförde Lövgren de principer som han hade framfört i samband med den frivilliga diakoniverksamhetens bildande. Han pekade på den mängd alternativ som fanns för att avhjälpa den lekamliga nöden genom kommunal fattigvård och genom filantropi. Det kunde alltså synas som om diakonissorna och deras verksamhet vore överflödig men nöden hade många former som gjorde deras närvaro behövlig och det för Lövgren viktigaste var arten av verksamhet. Diakonissorna hade större möjligheter än den kommunala fattigvårdaren att sätta sig in i de behövandes totala situation och ge praktisk hjälp och ett kristet vittnesbörd. Därför utgjorde deras verksamhet ett viktigt komplement till den kommunala fattigvården.[97]

[96] Diakonissorna kom till Gävle den 14.10.1893. Anna Posse till Hedvig Posse 17.10.1893. LS. UUB. Anna Posse gjorde senare en sammanställning av citat ur brev från Gävletiden och skrev då att dagen efter deras ankomst var det tacksägelsedag. Den dagen inföll den 15.10 år 1893. LS. UUB. Betr. engagemanget från församlingsmedlemmarnas sida skrev Lövgren: "Det kändes så välgörande varmt när vi sågo den oförtrutna iver med vilken man tävlade att göra det hemtrevligt för de väntade systrarna . . ." Lövgren t. Bring 27.1.1894. Gävle. Hel. Tref.förs. Församlingsvård. EA.

[97] Lövgren gav flera utförliga exempel på de uppgifter där diakonissor behövdes men också

De två diakonissorna arbetade således med fattigvård och sjukvård i form av hembesök och hjälp vid sjukdomsfall samt modermöten.[98] Lövgren organiserade diakonissornas arbete omedelbart efter deras ankomst till Gävle så att han tilldelade dem var sitt distrikt. Anna Posse fick sig distriktet söder-väster om Gavleån tilldelat och Hanna Elg Brynäsdistriktet vilket måste anses vara de områden där behoven var störst. Dessa distriktsgränser överensstämde med det församlingsdelningsförslag som kyrkorådet fört fram på våren 1893 och som kyrkostämman avvisade.[99]

En sammanfattning av församlingsdiakonin under tiden från 1890–1893 i Gävle, visar att Lövgrens initiativ på detta område var ovanligt tidiga inom Svenska kyrkan. De trevande försöken syns ha inspirerats av R. Sundelins föredrag vid prästmötet 1891 i Uppsala om en förbättrad församlingsvård och av besöket 1892 i Norge. Den övergripande uppgiften för församlingsvården var att på nytt bygga upp Svenska kyrkan i Gävle som kristet och sedligt dominerande organ i samhället och i den uppgiften hade lekmännen sin givna plats. Lekmännens uppgift var att med olika medel bereda väg för nådemedelsämbetet. De olika arbetsformerna där de sociala naturligen var de mest framträdande skulle anknyta till församlingens legala organ av olika slag såsom präst och kyrkoråd, fattigvårdsstyrelse m.fl. Lövgren ville följaktligen förhindra föreningsbildning med någon speciell inriktning. Därför blev den första organisatoriska åtgärden en samordnande centralstyrelse. Under den arbetade i församlingsvården präster och lekmän tillsammans med lekmän samt frivilliga oavlönade tillsammans med anställda avlönade krafter. Församlingsdiakonin skulle utifrån att den inte fungerade i föreningsform men i enlighet med Lövgrens kyrko- och samhällssyn gå in i de behov som fanns och tillfredsställa dessa och inte konstruera uppgifter som låg vid sidan av människornas liv. Slutligen visar Lövgren att församlingsdiakonin skulle vara församlingens diakoni, d.v.s. den skulle vara öppen och syfta till en bred uppslutning från församlingsmedlemmarnas sida. Frågan måste följaktligen bli om Lövgren med tanke på målsättningen fann det möjligt att låta församlingsdiakonin fungera endast genom centralstyrelsen som kanaliserade församlingsmedlemmarnas aktivitet mot en fungerande folkkyrka.

en översikt över de olika kommunala hjälpmöjligheterna. Se Lövgrens hälsningsanförande 22.10.1893: "Diakonissverksamheten och dess ställning såväl till den kommunala fattigvården som den enskilda välgörenheten." LS. UUB. Prot. 28.1.1894. § 1. Gävle Diakoniråd. GSFA. Se även Anna Posse t. Hedvig Posse 17.10, 23.10, 13.11, 12.12.1893. 4.1.1894. LS. UUB.

[98] De två diakonissorna gjorde det första året 240 hembesök varav 107 var i anledning av sjukdom. Prot. 10.2.1895 § 1. Gävle diakonråd, GSFA.

[99] Anna Posse t. Hedvig Posse 17.10.1893. LS. UUB. Betr. församlingsdelningen se kap. 4 E.

C. Församling — församlingskärna — förening

Gävle församling hade som Uppsala ärkestifts folkrikaste pastorat 1893 ett invånarantal på 25 013.[1] I denna församling tjänstgjorde när Lövgren hade adjunkt sex präster samt på pastorsexpeditionen fanns två anställda för den administrativa sidan. Församlingsdelning hade inte kunnat åstadkommas p.g.a. kyrkostämmans motstånd och distriktsindelningen började inte fungera förrän 1894.

Arbetet i denna församling var alltså högst avsevärt för de tjänstgörande prästerna och det var svårt att göra Svenska kyrkans religiöst-sedliga anspråk gällande i enlighet med Lövgrens kyrkosyn. Gävle församlings frivilliga diakoniverksamhet bildad 1892 avsåg att under prästerskapets och centralstyrelsens ledning ta vara på lekmannakrafterna och foga in dem i det församlingsbyggande syftet. Lövgren betonade att diakoniverksamheten skulle vara församlingens sak. D.v.s. han hoppades att så många som möjligt av dem som på olika sätt arbetade i uppbyggande syfte för Svenska kyrkan skulle ansluta sig till den frivilliga diakoniverksamheten. Den lekmannabetonade centralstyrelsen skulle organisera arbetet med de frivilliga krafterna men till deras förfogande stod också de anställda diakonissorna av vilka två kom 1893.

Lövgren ville alltså slå vakt om öppenheten i det församlingsbyggande arbetet. Den kristna aktiviteten med större eller mindre anknytning till Svenska kyrkan skulle alltså via centralstyrelsens organiserade funktion kanaliseras ut till de behövande. På det sättet blev också verksamheten församlingsuppbyggande. Men i den öppna attityd som den frivilliga diakoniverksamheten intog låg en svårighet därför att om enskilda kyrkokristna eller grupper med kristet-filantropiska intressen inte förenades eller anslöt sig till den frivilliga diakoniverksamheten blev det varken någon organiserad hjälp till de behövande eller någon församlingsuppbyggnad.

Detta problem tog Lövgren upp vid Gävleborgs läns prästkonferens den 26—27 juni 1894 i ett föredrag med titeln "Om församlingens självuppbyggelse".

Självuppbyggelsen i församlingen skulle ske genom tre steg. Det första steget bestod i att "höra och gömma, mottaga och magasinera" nådemedlens gåvor. Dessa gåvor förmedlades av nådemedelsämbetet. Det innebar att krav ställdes på prästen utifrån personlig kristet engagemang att de frambar ett fulltonigt evangelium och Lövgrens syn på nattvarden är intressant när han frågar: "Blir Herrens nattvard blott ett förfärande möte med en granskande och dömande Gud eller en ljuv och hälsobringande måltid med en huld Frälsare?"

Det andra steget i församlingens självuppbyggelse bestod i att den andliga

[1] BSOS. Befolkningsstatistik 1893, s 17.

näringen tillgodogjordes genom den enskilda andakten och i familjekretsen. För församlingens självuppbyggelse i detta steg fordrades ett centralorgan eftersom erfarenheten visade att tillgodogörandet av de andliga gåvorna uteblev trots en god nådemedelsförvaltning. Det fick till följd att församlingens uppbyggelse uteblev. Detta centralorgan skulle bestå av dem som "i synnerhet äro bärare av församlingens andliga liv", d.v.s. dem som flitigt brukade nådemedlen och var väl ansedda bland sina medmänniskor.

Det tredje steget i församlingens självuppbyggelse bestod i att församlingens liv fördes ut från detta centralorgan genom olika kanaler och under skiftande former. Dessa kanaler utgjordes av prästerna, lärarkåren, kyrkorådsmedlemmar, diakonissor och frivilliga under förutsättning att de andliga kvalifikationerna fanns. De skiftande formerna kunde bestå i gemensam uppbyggelse och ansvar för barngudstjänster, ungdomsgrupper, fattigvård och sjukvård m.m.[2]

Lövgren dristade sig, trots föreningskristendomens kyrkoupplösande effekt och den väntade kritiken för ecclesiolatänkande, att föreslå en liknande arbetsform för Svenska kyrkan. Detta påtalades också mycket riktigt i den efter föredraget följande diskussionen. Kyrkoherde G.A. Schwartz frågade hur den tilltänkta organisationen skulle stå i förhållande till de missionsföreningar av EFS som fanns i praktiskt taget varenda församling. Av de väckta prästerna uppfattades dessa föreningar som Svenska kyrkans församlingskärna och därmed bärare av församlingens andliga liv.[3]

Lövgren som själv var provinsombud[4] tog redan i föredraget upp den vänta-

[2] Se manuskript LS. UUB. Vid denna prästkonferens för Gästriklands och Hälsinglands präster togs andra i tiden aktuella frågor upp till behandling. C. Norrby var med och deltog i diskussionen över ämnet: "Om den allmänna gudstjänstens betydelse för det kristliga församlingslivet." Dessutom höll han föredrag över ämnet "Om den enskilda själavården". Docent Hj. Danell höll föredrag över ämnet: "Huru skall Ritschlianismen säkrast kunna förebyggas hos oss själva och inom församlingen." G-P 28.6.1894.

[3] Kh. G.A. Schwartz var själv provinsombud sedan 1881 och kan alltså räknas till de väckta prästerna. Han betvivlade att det nya organet skulle ha någon kraft till den avsedda uppbyggelsen. G-P. 28.6.1894. H-P. 5.7.1894. Betr. G.A. Schwartz provinsombudskap se EFSÅ 1894, s 199. Hans uttalande är intressant och värt att notera eftersom det visar att de väckta prästerna inte hade någon tanke på att Svenska kyrkan skulle skapa något eget organ för lekmannaverksamhet. Den evangelisatoriska inre mission som EFS utgjorde, var en lämplig form för lekmannaverksamhet för Svenska kyrkan och en ny organisation skulle skapa onödiga svårigheter.

[4] Att Lövgren stod EFS nära har visats i flera sammanhang tidigare i avhandlingen. Han kallades också som konferenstalare såväl 1890 som 1891. EFSP 29.4.1890 § 3. 14.4.1891 § 2. SSA. Lövgren tackade dock nej vid båda tillfällena EFSP 3.6.1890 § 2. 12.5.1891. § 2. SSA. När han kallades som årsmötestalare första gången tillfrågades han också om han ville acceptera att bli provinsombud. Då hade han ännu inte tillträtt tjänsten i Gävle. EFSP 29.4.1890 § 9. SSA. Efter drygt ett år svarade Lövgren: "Däremot vill jag efter rundligt funderande svara ja till den förra året mig tillhandakomna inbjudningen att vara Fosterlandsstiftelsens ombud." EFSP 12.5.1891 § 2 med bifogat brevsvar från Lövgren av den 18.4.1891. SSA. Därmed dokumenterade Lövgren sin tvekan att ställa sig till EFS:s förfogande och att se EFS som en mot Svenska kyrkan helt lojal organisation men samtidigt ville han ta tillvara de andliga resurser som kunde komma Svenska kyrkan till godo och därför accepterade han efter tvekan provinsombudskapet. Dagbok 3.12.1890. LS. UUB.

de kritiken genom att framhålla att Herren Jesus Kristus utvalde de tolv bland alla dem som följde honom och att han inom denna relativt lilla grupp hade tre som stod honom särskilt nära. Dessutom menade Lövgren att befarade svårigheter inte fick verka avskräckande. Han hade nämligen redan vidtagit mått och steg för att realisera föredragets innebörd.[5]

När diakonissorna kommit på hösten 1893 samlade Lövgren präster och diakonissor i konventikelns form varje vecka till uppbyggelse och diskussion om arbetet i församlingen.[6] Efterhand klarnade beslutet att församlingen behövde en sammanslutning där man kunde behandla det kristna livets angelägenheter och uppleva kristen gemenskap. Vidare skulle prästen av den sammanslutningen få hjälp i sitt arbete t.ex. med att ta vara på den konfirmerade ungdomen.

Efter dessa diskussioner var den första åtgärden att presentera planerna för centralstyrelsen. Den hälsade förslaget med glädje eftersom det gällde att förhindra att den påbörjade församlingsverksamheten skulle leda till konkurrens och söndring mellan de kristna.

Nästa åtgärd var att informera församlingen och höra församlingsmedlemmarnas reaktioner. Det skedde före jul 1893 med positivt resultat. Något hinder för att sammanföra de aktiva kyrkokristna till en församlingskärna i föreningens form fanns alltså inte. Dock åtgjordes ingenting förrän under senare delen av våren 1894. Anledningen var att ingen av prästerna, p.g.a. husförhör och konfirmationsundervisning, hade tid att ägna sig åt frågan. En annan anledning var att Lövgren måste klarlägga relationen till den redan befintliga kretsen av kyrkokristna, nämligen den evangelisk-lutherska missionsföreningen anknuten till EFS.[7]

Ett primärt intresse för Lövgren var att församlingskärnan skulle samla upp alla aktiva kyrkokristna i församlingen för att församlingens problem i den kretsen skulle kunna behandlas och gemensam uppbyggelse åstadkommas. I skrivelsen till den evangelisk-lutherska missionsföreningens styrelse framhöll Lövgren att den föreningen tillfredsställde bara en del av behoven. Den tillhandahöll en lokal, sjömanskyrkan, åt församlingen och den bar ansvaret för sjömansmissionen och svarade för mera enskilda kristliga sammankomster. Denna begränsning hade lett till att "många kyrkligt sinnade" inte hade gått med i föreningen. Föreningen motsvarade m.a.o. inte församlingen som totalitet. Däremot underströk Lövgren ej särskilt starkt att föreningen hade egen guds-

[5] H-P 5.7.1894.

[6] Först träffades präster och diakonissor till dessa sammankomster på tisdagarna kl. 19.00 i diakonisshemmet på Islandsgatan men snart ändrades såväl dag som plats. Den sammanhållande personen var Lövgren själv och det förefaller ha varit relativt sällsynt att församlingens samtliga präster var närvarande vid dessa sammankomster. Anna Posse t. Hedvig Posse 17.10, 24.10, 9.11.1893, 7.3.1894, 18.12.1895. LS. UUB.

[7] Diakonikretsens förhistoria. Prot. Diakonikretsen. GHTA. HLA. Se även prot. 30.8.1894 § 4. Gävle Diakoniråd. GSFA.

tjänstverksamhet som bestreds av hospitalspredikanten och av de från EFS kommande reseombuden. Dessa överväganden hade lett till att Lövgren övergivit tanken på att den evangelisk-lutherska missionsföreningen skulle kunna utgöra samlande forum för den församlingskärna som han avsåg att skapa, och han föreslog istället att den evangelisk-lutherska missionföreningen skulle ingå i den nya sammanslutningen.[8]

Lövgren preciserade också vad han avsåg med den nya sammanslutningen. Kriteriet för medlemskapet skulle vara gemenskapen med Kristus och nådemedlens bruk. Broderligt umgänge, uppbyggelse och bönestunder var de inåt uppbyggande uppgifterna. Utåt skulle "församlingskretsen" verka genom evangelisation i form av söndagsskolor, barngudstjänster, husbesök och skriftspridning, diakoniverksamhet, verksamhet för yttre mission och sjömansvård. Den sista delen kunde den evangelisk-lutherska missionsföreningen lämpligen ta ansvaret för.[9] Fördelen för den evangelisk-lutherska missionsföreningen skulle enligt Lövgren vara att den skulle bli delaktig i ett rikare liv genom att den nya sammanslutningen skulle omfatta "hela Herrens församling" och vidare kunde föreningen påräkna ekonomiskt stöd för att underhålla sjömanskyrkan.[10]

Styrelsen för föreningen övervägde förslaget, att hela föreningen skulle ingå som en del i den nya organisationen, men ansåg sig förhindrad att vidta en sådan åtgärd med hänsyn till sina stadgar. Däremot förelåg det inte något hinder för enskilda medlemmar att gå med i diakonikretsen.[11]

Då den principiella inställningen från den evangelisk-lutherska missionsföreningens sida klargjorts sammankallades de som kunde tänkas vara intresserade av den nya sammanslutningen den 27 maj 1894 för information. Centralstyrelsen fick då i uppdrag att utarbeta stadgar och överta ledningen och i början av okt. 1894 konstituerades diakonikretsen i Gävle.[12]

Stadgarna för diakonikretsen antogs slutgiltigt på den frivilliga diakoniverk-

[8] Lövgren menade att den evangelisk-lutherska missionsföreningen skulle förlora sin karaktär om den utvidgades i enlighet med Lövgrens tanke. Prot. 16.5.1894.§1. Prot. 1889–1894. GELMA.

[9] I brevet kallar Lövgren den nya sammanslutningen för församlingskretsen och inte diakonikretsen. Prot. 16.5.1894 § 1. Prot. 1889–1894. GELMA.

[10] Lövgren tryckte på totalitetsaspekten som var Svenska kyrkans kännemärke och inte föreningsaspekten som kännetecknade EFS. Vidare var han medveten om att den evangelisk-lutherska missionsföreningen hade ekonomiska svårigheter därför att Sjömanskyrkan hade inneburit stora kostnader för den lilla föreningen. Prot. 16.5.1894 § 1. Prot. 1189–1894, GELMA.

[11] Prot. 16.5.1894 § 1. Prot. 1889–1894. GELMA. A von Post hörde till dem som gick med i diakonikretsen. Se matrikel i Prot. Diakonikretsen. GHTA. HLA.

[12] Det var avgörandet från den evangelisk-lutherska missionsföreningen som Lövgren väntade på. Kort tid därefter den 27.5.1894 kom sammankomsten på Själanderska skolan till stånd. Diakonikretsens förhistoria. Prot. Diakonikretsen. GHTA. HLA. Anna Posse t. Hedvig Posse 24.5.1894. LS. UUB. Prot. 30.8.1894 § 4,5. 5.10.1894 § 2. Gävle Diakoniråd. GSFA. Prot. 7.10.1894. § 3. Prot. Diakonikretsen. GHTA, HLA.

samhetens årsmöte den 10 februari 1895.[13] Dessa var en omarbetning av de tidigare stadgarna för diakonikretsen och innebar en inarbetning i den frivilliga diakoniverksamhetens stadgar. Genom sin religiösa karaktär skulle diakonikretsen vara centrum i den frivilliga diakoniverksamheten. Däremot var det inte fråga om någon självskrivenhet t.ex. för kyrkorådsmedlemmar som fallet var i Falkenberg utan det var i första hand de som stod i nattvardsgemenskap med Svenska kyrkan och ville tjäna Herren Kristus som fick ta ställning till om de ville vara med i diakonikretsen. Stadgarna fastslog att månatliga sammankomster skulle förekomma i form av föredrag och diskussioner. Stadgarna sökte slå vakt om en öppen kristen gemenskap i enlighet med den idealistiska konfessionalism med pietistiska inslag som Lövgren var företrädare för. Inträdesavgifter och årsavgifter skulle inte förekomma och ingenting sades heller i de slutgiltiga stadgarna om matrikelföring.[14]

En matrikel har dock förts en tid och av de där registrerade 117 namnen framgår att drygt 50 % av medlemmarna utgjordes av präster, prästfruar, diakonissor, centralstyrelsens ledamöter med fruar samt lärare.[15] Vid visitationen 1899 framhölls att anslutningen till diakonikretsen var ständigt stigande och allt mindre vikt lagts vid matrikelföringen.[16] Det innebär att diakonikretsen utvecklades i den riktning Lövgren önskat. Matrikelföringen blev överflödig och avsikten att aldrig bilda en registrerande förening förverkligades. Uppgifter om antalet besökande vid diakonikretsens möten saknas på det hela taget med undantag av den 1 mars 1896 då nittio personer lyssnade till ett föredrag om nattvarden.[17]

Föredrag hölls också om bl.a. dopet, kyrkan, bekännelseskrifterna och vilodagen. Diskussionerna ägnades frågor kring den kristliga karaktären, den andliga friheten, den konfirmerade ungdomens tillvaratagande, bönen, kyrklighet och församlingsarbetet.[18] I enlighet med stadgarna inordnades 1896 i diakonikretsen fyra små missionskretsar, nämligen tamul-zulu-galla- och santalkretsarna.[19]

[13] Prot. 10.2.1895 § 4 Gävle Diakoniråd. GSFA.

[14] De stadgar som antogs den 5 okt. 1894 var interimsstadgar. Där betonades bl.a. kravet på registrering. Prot. 5.10.1894 § 2. Gävle diakoniråd GSFA. Dessa stadgar inarbetades i de reviderade stadgarna för Gävle församlings frivilliga diakoniverksamhet. Prot. 18.1.1895 § 3. Gävle diakoniråd. GSFA. Diakonikretsen granskade stadgeförslaget varefter det antogs. Prot. 3.2.1895 § 1. Prot. Diakonikretsen. GHTA. HLA. Prot. 10.2.1895 § 4. Gävle diakoniråd GSFA.

[15] Se matrikel i Prot. Diakonikretsen. GHTA. HLA.

[16] Ämbetsberättelse 1899, s 15.

[17] Prot. 1.3.1896 § 5. Prot. Diakonikretsen. GHTA. HLA.

[18] Prot. 3.1.1897 §1, 5.9.1897 §2. 3.5.1896 §1. 3.3.1895 §1. Prot. Diakonikretsen. GHTA. HLA.

[19] Tamulkretsen hade 15 medl. Zulukretsen 16, Gallakretsen 20 och Santalkretsen 30—50 medl. Prot. 4.10.1896 § 2. Diakonikretsen. GHTA. HLA..Dessa missionskretsar hade sammankomster minst en gång per månad under verksamhetsåret och prästerna ledde vanligen sammankomsterna. Påföljande år, 1897, knöts ytterligare två grupper till diakonikretsen nämli-

Det initiativ som bildandet av diakonikretsen utgjorde var betingat av behovet att prästen i sitt församlingsbyggande arbete vid sin sida skulle ha en kyrkomedveten och församlingsuppbyggande lekmannagrupp. Gävle församlings frivilliga diakoniverksamhet ledd av centralstyrelsen visade sig alltså inte ha den församlingsuppbyggande effekt som Lövgren tänkt sig 1892. Sjukvård och fattigvård fungerade men däremot ställde det sig mer tveksamt om målsättningen "att uppbygga den Svenska statskyrkan i Gävle på den enda sanna grunden Kristus" var på väg att uppfyllas.

Tillkomsten av diakonikretsen innebar följaktligen att det församlingsvårdande draget markerades och att fostran till kyrkomedvetande bland lekmännen i församlingen fick en fast form. Lövgren hade påverkats av de olika förslag till församlingsvård som diskuterades och prövades vid denna tid. Främst anförde han E. Heümans och P. Krags insatser men även E. Sulzes.[20] Men bildandet av diakonikretsen var inte utan problem. Lövgren som själv kom från pietistisk miljö var på det klara med att bildandet av en församlingskärna i föreningsform skulle vålla problem i relationen till EFS. Det visade sig att EFS-föreningen i Gävle ville hålla kvar sin föreningskristendom och sin integritet i förhållande till Svenska kyrkan. Därmed kunde inte en total enighet bland de kyrkokristna uppvisas utåt. EFS hade inte samma syn på församlingsvård och församlingsuppbyggelse som Lövgren.

En evangelisatorisk lekmannaledd föreningskyrka ställdes mot en evangelisatorisk ämbetsledd folkkyrka. Lövgrens initiativ utgick här från en kyrkosyn som skilde sig både från den pietistiska ecclesiola-kyrkosyn som EFS företrädde men även från den ämbetsdominerade folkkyrkosyn som den lundensiska högkyrkligheten företrädde. Lövgren kunde varken påräkna stöd från de präster som betraktade EFS som Svenska kyrkans inre mission eller från de präster som saknade Lövgrens pietistiska inslag i sin kyrkosyn, vilket förslaget om en församlingskärna otvivelaktigt bar vittne om. I diakonikretsen dokumenteras åter Lövgrens idealistiska konfessionalism. Hans folkkyrkosyn byggde dels på en från den uppsaliensiska personlighetsfilosofin, företrädd av C-Y. Sahlin, härstammande idealistisk syn på kristendomens funktion i samhället som kristet-etisk och social kraft och dels på en konfessionell folkkyrkosyn med pietistiska inslag som stod den uppsaliensiska lågkyrkligheten nära. Med denna folkkyrkosyn, fungerande genom präst och församling och under inflytande från sådana som P. Krag och E. Sulze, var en öppen förening som diakonikretsen tänkbar. Genom förekomsten av diakonikretsen och centralstyrelsen fanns både inspiration och organisation vilket var förutsättningen för att för-

gen en barnkrets för lappmission och "missionskretsen nr 1". Prot. 7.11.1897 § 2. Prot. Diakonikretsen. GHTA. HLA. Missionsintresset var alltså en lämplig anknytningspunkt för att stärka kyrkomedvetandet. Vår kyrka 1912, s 136 f. Furberg 1962, s 334 ff.

[20] Lövgren anför i olika sammanhang nämnda inflytelser. Se Diakonikretsens förhistoria. Prot. Diakonikretsen. GHTA. HLA. samt manuskript "Om församlingsverksamheten i Gävle". LS. UUB.

samlingsdiakonin verkligen skulle bli församlingsvårdande och en del av församlingsrörelsen.

D. Församlingsdiakonins arbetsformer

Församlingsdiakonins struktur och omfattning i Gävle kan bedömas endast utifrån ett konkret material. Vad beträffar församlingsdiakonatet i Karlstads stift liksom i Falkenberg föreligger ingen detaljerad kartläggning. Att fattigvården och sjukvården kom att stå i centrum för de olika försöken att skapa en församlingsdiakoni var naturligt med hänsyn till de rådande omständigheterna och så var också fallet i Gävle, men Lövgren hade likaledes deklarerat att församlingsdiakonin primärt skulle vara församlingsuppbyggande. Hur dessa syften gestaltade sig i praktiken och vilken omfattning församlingsdiakonin kom att få framgår av tab. 4.[20a]

Att fattigvården och sjukvården skulle verka församlingsuppbyggande inom Svenska kyrkan stod som förut sagts klart ända från början. När Lövgren skrev till Ersta i november 1890 önskade han diakonissor till Gävle för såväl den allmänna människokärlekens som det kyrkliga intressets skull. Samma sak framhölls vid bildandet av Gävle församlings frivilliga diakoniverksamhet.[21]

Tabellen visar att församlingsdiakonin inom församlingsrörelsen utgjordes av karitativ verksamhet i form av sjukvård och fattigvård och av barn- och ungdomsverksamhet. Vad beträffar fattigvård och sjukvård började någon sådan inte på allvar förrän på senhösten 1893 då diakonissorna kom. Något initiativ från församlingens sida att bedriva sjukvård togs överhuvudtaget inte förrän 1892 då sjuksköterskan Anna Jansson började sitt arbete bland de bemedlade i Gävle som kunde betala för sjukvården. De fattiga kunde få sjukvård av denna församlingssjuksköterska endast i mån av tid. Utvecklingen vad beträffar hjälptillfällen på detta område var snabb vilket sammanhängde både med att verksamheten bland fattiga och sjuka blev alltmer känd och att de personella resurserna utökades.

Modermöten var en verksamhetsform som började redan 1892 i Gävle. Ansvaret för den verksamheten bars upp av lekmän. Till dessa modermöten inbjöds fattiga kvinnor. Dessa bjöds på förtäring, kristen gemenskap ofta under någon av prästernas ledning och vidare fick de köpa tyg billigt och av detta sy nödvändiga kläder.[22] Denna verksamhetsform förekom inom såväl Svenska kyrkan som frikyrkorna vid denna tid.[23]

[20a] För belägg hänvisas till den efterföljande framställningen, diakoniverksamhetens årsberättelser, samt Vår Kyrka 1912.

[21] Lövgren t. Bring 15.11.1890. Gävle. Hel. Tref. förs. församlingsvård EA. "Vårt program". Föredrag 30.10.1892, LS. UUB.

[22] Om ett modermöte i Svenska kyrkans regi kan läsas i N-P 17.10.1896. Lövgren talar också om modermöten i "Vårt program" 1892 och i föredraget "Diakonissverksamheten och dess ställning så väl till den kommunala fattigvården som den enskilda välgörenheten". LS. UUB.

[23] Minnesskrift 1905, s 40. 79. Hellman 1891, s 85.

Tabell 4.
Församlingsdiakonins omfattning i Gävle 1892–1896.

	1892	1893	1894	1895	1896
Fattigvård, sjukvård					
antal förstagångsbesök	–	–	240	375	404
därav i anledning av sjukdom	–	–	107	170	293
Modermöten					
antal gr	1	2	5	5	4
antal delt	–	–	100	200	228
Arbetsstuga					
antal gr	–	–	1	1	1
antal delt	–	–	6–7	14	14
Söndagsskola					
antal gr	1	1		200	
antal delt	–	–	–1	4	–3
Söndagsskola för fattigvårdens barn					
antal gr	–	–	–	1	1
antal delt	–	–	–	20	–
Grupp av icke konf. flickor					
antal gr			1	1	
Grupp av konf. flickor (började 1891)					
antal gr	1	1	1	1	1
antal delt			9	50	20
Tjänarinnekrets el Oscarsbergskrets					
antal gr	–	–	1	1	1
antal delt			5	5	–
Syförening för diakoni					
antal gr	–	1	1	1	1
I diakoniverksamheten anställda	1	3	4	5	5
Ekonomisk omslutning	768,40	3828,09	10534,40	22923,07	39867,41
Därav t fattigvård och sjukvård	161	1127,62	2848,73	2815,08	2929,75
På listor insamlade medel	208,85	1481,51	1344,77	1418	1342
Antal listor	4	31	32	28	19

Arbetsstugeverksamheten började 1894 under ledning av lekmän. Det fanns ett behov under vintern då sjöfarten låg nere i Gävle, att sysselsätta arbetslösa ungdomar. Detta sökte Lövgren avhjälpa genom att en grupp pojkar inom de södra stadsdelarna i Gävle under kapten Fr. Ågrens ledning fick lära sig till-

verkning av bottnar till träskor. För detta arbete fick pojkarna såväl lön som mat förutom att de lärde sig ett yrke. Denna verksamhetsform som hörde hemma inom församlingens ungdomsarbete stöddes också ekonomiskt av Gävle stad.[24]

Den församlingsuppbyggande målsättningen var särskilt påtaglig i barn- och ungdomsarbetet. Dessa arbetsformer tog direkt sikte på att förebygga sekulariseringen som följder av urbaniserings- och industrialisering och det skulle ske genom att så snart som möjligt inlemma den unga generationen i församlingsgemenskapen. För denna religiöst-sedliga fostran in i folkkyrkan var lekmannainsatserna oundgängligen nödvändiga. Barn- och ungdomsverksamheten leddes av lekmän och den hade börjat innan diakonissorna kom. Lövgren förklarade vid ASLP-konferensen 1893 att det var nödvändigt med hänsyn till avkristningen att Svenska kyrkan tog upp söndagsskole- och barngudstjänstverksamhet. Det kunde visserligen uppfattas som konkurrens med de frikyrkliga men faktum var att många barn inte alls fick höra Guds ord på söndagen.[25] Den söndagsskoleverksamhet som upptogs i församlingen utökades efterhand och kunde på hösten 1896 delvis utnyttja det nya församlingshuset. Även på fattigvårdsinrättningarna hölls söndagsskola.[26]

Vad beträffar ungdomsarbete fanns för pojkar ungdomsverksamhet inom KFUM och i den verksamheten tog Gävle församlings präster aktiv del.[27] KFUM fungerade alltså som en del av Svenska kyrkan. Församlingsdiakonin tog nu även upp arbete bland den kvinnliga ungdomen om än i blygsam omfattning och ur detta utvecklades den kyrkliga ungdomsverksamheten. Detta arbete ombesörjdes främst av diakonissorna.[28]

Ett genomgående och samlande drag för ungdomsarbetet och även för andra grupper inom församlingsdiakonin var intresset för missionen. I Gävle föll det sig relativt naturligt dels genom att Lövgren kom från EFS-miljö där mis-

[24] Prot. 4.1.1894 §2, 28.1.1894 §1, 30.4.1894 §1. Gävle Diakoniråd. GSFA.

[25] ASLP 1893, s 75. Lövgren hörde till den grupp som vid ASLP-konferensen stödde förslaget om söndagsskola och barngudstjänst under hänvisning fr.a. till urbaniseringssituationen.

[26] Av tab. 4 framgår att söndagsskola fanns i Gävle praktiskt taget alltifrån det att Lövgren kom dit. Den leddes av lekmän i första hand någon lärarinna. Ämbetsberättelsen anger att söndagsskolan på Kålhagen började 1891. Ämbetsberättelse 1899, s 10. I slutet av perioden minskades antalet söndagsskolor vilket sammanhängde med att två av dem slogs samman och hölls i församlingshuset. Prot. 21.2.1897 §1. Gävle Diakoniråd. GSFA.

[27] KFUM i Gävle bildades på våren 1890. Prot. 20.3.1890. Prästerskapet var engagerat i KFUM i Gävle som styrelseledamöter och dels som kommittéledamöter för bibelstudieverksamhet, bibliotek och gymnastikverksamhet. Prot. 22.9.1890 § 6, 7. 26.9.1890 § 2. 3.10.1891 § 2. Av uppgjorda program framgår att bibelstudier och gymnastikundervisning hölls en gång per vecka. Prot. 27.2.1891 § 5. Protokoll KFUM Gefle 1890–1897. KFUMA. Gävle.

[28] Olika stadier på väg till den organiserade kyrkliga ungdomsverksamheten var dels de återkommande återsamlingarna av föregående års konfirmander och dels en konfirmandkrets som protokollen talar om på hösten 1893. Prot. 16.11.1893 § 4. Gävle Diakoniråd GSFA. Anna Posse t. Hedvig Posse 2.4.1894. Betr. gruppen av icke konfirmerade flickor tab. 4 var det lärarinnan Anna Gillberg som ledde den och Anna Posse berättade vid ett par tillfällen om mission för den gruppen. Anna Posse t. Hedvig Posse 1.31.1894, 7.5.1895. LS. UUB.

sion var en viktig komponent i fromheten och dels genom att diakonissan Anna Posses syster Hedvig Posse var missionär i Afrika.[29]

De som arbetade inom församlingsdiakonin i Gävle var dels de anställda vilka var sjuksköterskan, de två diakonissorna som utökats med ytterligare en i november 1895, nämligen Anna Lindström och en skomakare som ledde verksamheten i arbetsstugan.[30] Dels arbetade en grupp frivilliga i församlingsdiakonins tjänst med bl.a. söndagsskola, ungdomsarbete, modermöten och med att samla in de behövliga medlen.[31]

Församlingsdiakonins funktioner var omfattande om man tar hänsyn till att det rör sig om första delen av 1890-talet. Lekmannainslaget i församlingsdiakonin är påfallande. Verksamheten skulle ledas av centralstyrelsen där lekmän var i majoritet och verksamhetsformerna var helt beroende av lekmannaengagemanget. Detta stod i organiskt samband med prästens församlingsvårdande uppgift. Prästerna och lekmännen utgjorde en enhet i ett arbetslag där inspiration, vidareutveckling och andaktsliv befrämjades och ombesörjdes av församlingens präster. Som inspiration måste också församlingsdiakonins utåtriktade manifestationer under fr.a. 1896 ses och dessa manifestationer berörde inte bara Gävle utan hela Svenska kyrkan.

E. Församlingsdiakonins manifestationer

I det föregående har redovisats dels Lövgrens motivering för att ta upp församlingsdiakonin som en del av församlingsvården i Gävle och dels de konkreta arbetsformerna. Samtidigt var denna fråga aktuell för hela Svenska kyrkan och det var därför angeläget att låta såväl de principiella övervägandena prästlekman-församling som de konkreta åtgärderna bli kända av hela Svenska kyrkan. I det följande behandlas dessa utåtriktade manifestationer.

I december 1895 höll Lövgren ett föredrag i Adolf Fredriks kyrka i Stockholm över ämnet "Behofvet av ordnad församlingsdiakoni". Av detta framgick att det inom den kristna kyrkan fanns ett behov av att bära bördor. De mest påtagliga var fattigdomens och sjukdomens bördor men Lövgren ville där-

[29] Mission 100, s 76–84.

[30] Redan efter ett år beslutade centralstyrelsen att begära ytterligare en diakonissa från Ersta. Prot. 16.11.1894 § 2. Gävle Diakoniråd. GSFA. Lövgren t. Bring 17.11.1894. samt förordnande nr 217 som visar att Anna Lindström som 3:e diakonissa i Gävle var förordnad 31.10.1895–12.1.1896 då hon efterträddes av Anna Nyström, Gävle. Hel. Tref. förs. Församlingsvård. Diakonissförordnanden 1893–1901. EA. Betr. arbetsstugan var det en skomakare Blomgren som förestod den. Prot. 10.2.1895 § 1. Gävle Diakoniråd. GSFA.

[31] Lövgren anger i den frivilliga diakoniverksamhetens årsberättelse att en grupp frivilliga medarbetare svarade för delar av verksamheten. Han anger däremot inte hur stor denna grupp var och hur den var sammansatt men att delar av lärarkåren var engagerad är klart. Att diakonissorna och prästerna inte kan ha svarat för hela verksamheten står klart vid en granskning av tab. 4 med dess skiftande aktiviteter.

jämte framhålla den andliga nödens börda. Viljan till kärlekstjänst fanns bland de kristna men eftersom en ordnad församlingsdiakoni saknats hade andra föreningar för nykterhet, inre mission, sedlighet m.m. bildats med påföljd att församlingslivet hotats av upplösning. "Här behövs i sanning en återgång till sundare förhållanden, där föreningarna få maka åt sig till förmån för de av Gud stiftade samfundsordningarna: familjen, kyrkan och det borgerliga samfundet. Och en sådan återgång skulle en ordnad församlingsdiakoni anläggas på att befrämja".[32]

Församlingsdiakonin med dess lekmannakaraktär var framsprungen ur Skriften och skulle främja Svenska kyrkans uppgifter bland folket. Men ännu tydligare framträder församlingsdiakonins bibliska anknytning och principiella former i det föredrag som Lövgren höll vid ASLP-konferensen 1896.

Han framhöll att nådemedelsförvaltning och diakoni utgjorde kyrkans uppgifter. Nådemedelsförvaltningen var grunden som skulle "väcka och stärka tron". Dess betydelse hade markerats genom att för detta ändamål instiftats ett särskilt ämbete som aldrig kunde ersättas av någon annan verksamhet. Genom kyrkan och av nådemedelsämbetet utskiftades de andliga gåvorna. Som en följd av nådemedelsförvaltningen och en tvingande nödvändighet framträdde diakonin, den tjänande kärleken.

Jesus Kristus hade förenat nådemedelsförvaltning och diakoni medan apostlarna ej kunnat det utan inrättat ett ämbete. Detta ämbete inrättades eftersom omständigheterna så påfordrade och till diakonämbetet hörde många uppgifter bl.a. att predika på presbyterns uppdrag. Diakonin räknades i fornkyrkan som en prästerlig uppgift men den synen på diakonen försvann genom århundradena och därför kunde inte lekmannapredikan betraktas som en form av diakoni. Diakonin innebar kärlekstjänst som ett utflöde ur nådemedelsförvaltningen och kyrkan stod således som subjekt för diakonin och kunde om så behövdes inrätta ett ämbete, d.v.s. ett diakonat.[33]

Den nöd som diakonin skulle avhjälpa berörde hela det mänskliga livet och var av fysisk, intellektuell, moralisk och religiös art. Den fysiska nöden utgjordes främst av fattigdom och sjukdom. Svenska kyrkans främsta uppgift var där att genomsyra de kommunala verksamhetsformerna med kärlekens anda. Den intellektuella nöden bestod i okunnighet och här skulle Svenska kyrkan visa sitt diakonala ansvar genom att se till att skolan betjänades av lärare trogna Svenska kyrkan. Den moraliska nöden uppenbarades i sedefördärv och njutningslystnad och denna form av nöd kunde diakonin motarbeta genom att främja husandakt, huslighet genom modermöten, samt arbetsstugor. Den reli-

[32] Lövgren 1895.

[33] Lövgren konstaterade att dittilldags hade resultaten av församlingsdiakonin varit begränsade om man såg på Svenska kyrkan i sin helhet och detta berodde delvis på att det var ett nytt arbetsområde. Han menade att den rätta utgångspunkten var en analys av diakonins begrepp och innehåll. Lövgren 1896, s 183–191.

giösa nöden fanns trots de många sekterna och visade sig i att många inte alls besökte någon gudstjänst. Barnen blev särskilt utsatta och därför kunde söndagsskolorna göra en diakonal insats.[34]

Diakonin kunde fungera som anstaltsdiakoni och församlingsdiakoni och för den senare formen stod församlingens medlemmar ansvariga. I församlingsdiakonins uppgifter ingick förutom avhjälpande av nöden även kyrko- och skolrådets uppgifter och allt som hörde ihop med gudstjänstlivets ordning och skönhet.[35] Lövgren kopplade alltså samman nådemedelsförvaltning och diakoni och han anvisade flera konkreta uppgifter för församlingsdiakonin utifrån motivet att arbeta församlingsuppbyggande och därmed också hålla samman Svenska kyrkan och samhället.

Frågor kring församlingsvården och församlingsdiakonin kom också att behandlas bland den grupp präster som kom att ingå i det av Lövgren och P. Holmgren 1896 bildade Gästriklands prästsällskap som sammanträdde en gång per månad[36]. De principiella analyserna av Lövgren kompletterades av konkreta redogörelser för församlingsdiakonin i Gävle som publicerades i Kyrka och skola och vid konferensen om "Kyrkans ställning och uppgift under vår tids storstadsutveckling". 1897[37].

En kort tid efter ASLP-konferensen fick församlingsdiakonin ytterligare ett konkret uttryck genom att Sveriges första församlingshus kunde invigas inom

[34] Lövgren betraktade lärarna som Svenska kyrkans diakoner genom den undervisning de bedrev, som avsåg att skapa en positiv inställning till Svenska kyrkan. Lövgren skriver: "För folkskollärare och lärarinnekårens utveckling i kyrklig riktning hava bemödanden gått ut på dels att besätta lediga platser med kyrkligt och kristligt intresserade personer dels att taga folkskollärares och lärarinnors medverkan i anspråk för kyrkliga ändamål särskilt för barngudstjänsters förberedande och övervakande av ordningen vid dessa". Odat. manuskript. "Om församlingsverksamheten i Gävle". LS. UUB. Lövgren 1896, s 192 ff.
Han förordade att barnen under ferierna skulle tas om hand genom skollovskolonier och att dessa skulle ledas i kristen anda. Överhuvudtaget framträder i de olika slag av nöd som Lövgren tar upp synen på familjen som en totalitet som måste fostras och skyddas. Det gäller skötseln av barnhem och skola, kampen mot den sedefördärvande litteraturen som ungdomen kom i kontakt med och kampen mot männens bruk av rusdrycker. Genom att ordna bibliotek, läsrum och samkvämslokaler motverkades det onda och skapades kontakt mellan Svenska kyrkan och samhället. Lövgren 1896, s 193—199.

[35] Församlingsdiakonin kunde delas upp i ett allmänt område som innebar förverkligandet av den allmänna kristna kärleken och ett mera begränsat område som riktade sig främst mot dem som befann sig i något slag av nöd. Lövgren 1896, s 192.

[36] Det var Lövgren och P. Holmgren som kallade till bildandet av Gästriklands prästsällskap. Därmed konstruerades en organisation som var mindre än Gävleborgs läns prästkonferens och den sammanträdde oftare. Prot. 4.3.1896 § 4. Gästriklands prästsällskap. GHTA. G-P 5.3.1896. På detta sätt skapades ett forum som var större än den egna församlingen och där prästerna kunde diskutera frågor som hörde samman med församlingsvården och samtidigt gynnades den personliga kontakten genom att det var en mindre grupp och att den sammanträdde oftare än länets prästkonferens.

[37] Från 1896 kommer flera utåtriktade informationer om församlingslivet i Gävle bl.a. genom Kyrka och skola den 25.11.1896 och vid konferensen om "Kyrkans ställning och uppgift under vår tids storstadsutveckling" 1897, där bl.a. H. Ussing var närvarande. Se Kyrkans ställning 1897.

Exteriör av Sveriges första församlingshus invigt i Gävle 1896. Vid fotograferingstillfället visas samtidigt några av de pågående aktiviteterna, nämligen arbetsstugan för pojkar, skolköksverksamheten för flickor och folkskoleundervisningen.

Brynäsområdet i Gävle. Lokalfrågan hade länge varit ett problem i Gävle. När Lövgren kom till Gävle 1890 fanns endast stora kyrkan och en hyrd lokal på Strömsbro för gudstjänstbruk.[38] På hösten samma år begärde församlingen av domkapitlet att för bibelförklaringarna få använda någon annan lokal än kyrkan vilket medförde att ytterligare tre gudstjänstlokaler togs i bruk.[39] Sjömanskyrkan invigdes hösten 1891 och förutom att gudstjänster hölls där hyrde församlingen lokal för konfirmationsundervisning och sammanträden.[40]

Svenska kyrkan i Gävle hade alltså några år efter Lövgrens ankomst sex lokaler där andakter kunde hållas. Men den ökade aktiviteten inom församlingen krävde mer än bara förhyrda lokaler och ett församlingshus gav dessutom ett konkret uttryck för nådemedelsförvaltningens aktiverande effekt och församlingsdiakonins omfattning. Församlingen hade 1890 tänkt bygga en lokal av trä, men eftersom byggnadsförbud för träbebyggelse inom vissa gränser i Gävle förelåg kunde planen inte realiseras. Lövgren gjorde under något av de första åren i Gävle en ritning till ett församlingshus i sten men kostnaderna blev så avsevärda att planen måste överges.[41] I och med att församlingsdel-

[38] Se kap. 4.

[39] Ämbetsberättelse 1899, s 1 f. Krprot. 11.10.1890 § 14. Ksprot. 21.10.1890 § 2. GHTA. HLA. Lövgren t. UDK 13.10.1890. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. UDP. 17.12.1890 § 1251. ULA.

[40] N-P 7.12.1891. Gävle Evangelisk-Lutherska Missionsförening t. Gävle kyrkoråd 10.4.1891. GELMA.

[41] Föredrag vid invigningen av Brynäs församlingshem 20.9.1896. LS. UUB.

Interiör av gudstjänstlokalen i församlingshuset.

ningsförslaget föll 1893 kunde inte heller stöd från kyrkostämmans sida påräknas vare sig för kyrkor eller församlingshus. Kyrkvärden och grosshandlaren B.G. Kronberg donerade 1894 3 000 kr. till en lokal på Kålhagen d.v.s. inom Brynäsområdet.[42] Centralstyrelsen fick ytterligare en donation på 5 000 kr. I mars 1895 beslutade centralstyrelsen att förbereda byggandet av ett diakonihus på Kålhagen.[43] Sedan tomt anvisats och ritningarna godkänts påbörjades byggenskapen den 1 oktober 1895. Eftersom det blev en mild vinter kunde byggnationen fortgå utan nämnvärda avbrott och inom ett år stod huset färdigt för invigning. Huset som byggdes i tegel i tre våningar innehöll skolsalar, samlingssalar och utrymmen för arbetsstuga, skolkök m.m. och kostade med inventarier 43 277 kr. Ytterligare en donation på 6 000 kr minskade skulderna till endast 20 000 kr.[44]

Vid invigningen av församlingshuset den 20 september 1896, var det för Lövgren angeläget att betona nådemedelsförvaltningen som Svenska kyrkans konstitutiva drag medan den mottagande församlingens aktivitet skulle ha sitt

[42] B.G. Kronberg gjorde donationen i anledning av sin silverbröllopsdag. Prot. 30.8.1894 § 3. Gävle Diakoniråd. GSFA.

[43] Prot. 23.3.1895 § 1. 29.4.1895 § 1.2. 24.5.1895 § 2–4. 16.2.1896 § 1. Gävle Diakoniråd. GSFA.

[44] Föredrag vid invigningen av Brynäs församlingshus 20.9.1896. LS. UUB. Prot. 17.2.1897 § 1. Gävle Diakoniråd. GSFA.

centrum i detta nyuppförda församlingshus. Församlingshuset skulle vara Svenska kyrkans tjänarinna och namnet visade att diakonin som kom av tron på Gud skulle vara den i rörelse satta församlingens angelägenhet. Församlingsdiakonin hade hittills haft sitt centrum i kyrkans fattighus, skolhus, barnhem, sjuk- och ålderdomshem, gubbhus och änkehus, men nu hade den genom församlingshuset fått ett eget centrum. De diakonala uppgifterna, som genom församlingshuset skulle tjäna församlingen och vara ett utflöde av nådemedelsförvaltningen, menade Lövgren vara kyrkostämma, kyrkoråd, skolråd, konfirmationsundervisning, uppbyggelsestunder, barngudstjänster, föräldramöten, gemenskapsskapande diskussionsmöten, husbondemöten, diakonikretsens sammankomster, ungdomsmöten, lånebibliotek, läsestuga, aftonunderhållningar, modermöten, arbetsstuga m.m.[45] Lövgren ville alltså se alla de i församlingen förekommande lekmannaaktiviteterna som uttryck för församlingsdiakoni och församlingsrörelse. Församlingshuset kom också att vara ett centrum för såväl nådemedelsförvaltning som församlingsdiakoni fram till dess att Staffans kyrka stod färdig 1931.

Genom församlingshusets tillkomst hade i första hand den frivilliga församlingsdiakonin fått en fast punkt och ett konkret uttryck som gällde inte bara Gävle församling utan hela Svenska kyrkan. Hemlandsposten noterade den förändring inom Svenska kyrkan som församlingshuset utgjorde ett exempel på. Men samtidigt som ett bibelenligt församlingsliv därmed kunde komma till uttryck, ifrågasattes från frikyrkligt håll den skillnad som gjordes mellan kyrka och församlingshus och om inte risk förelåg att församlingshuset kunde bli ett förstadium till en ny friförsamling. Hemlandsposten såg alltså en svaghet i gränsdragningen mellan nådemedelsförvaltning och diakoni.[46]

Samtidigt var det viktigt för Lövgren att jämsides med aktualiseringen av församlingsrörelsens övergripande målsättning hela tiden informera och aktivera församlingens medlemmar i alltmer ökad utsträckning, för att åstadkomma en församling i rörelse till hjälp och uppbyggelse.

Gefle-Posten som var en moderat konservativ tidning[47] hade vid flera tillfällen visat sig vara Lövgrens tidningsorgan i Gävle och det var genom denna tidning som Lövgren avsåg att sprida information om församlingsdiakonin via en särskild månadsbilaga. Dess uppgift skulle vara att "bibringa allmänheten en riktig föreställning om fattigvården såväl den kommunala som den kyrkliga. Den vill väcka till liv intresset för en kärleksfull och förståndig välgörenhet, vare sig den utövas rent privat, i föreningar eller genom frivillig anslutning till den kyrkliga fattigvården". Tidningen skulle även främja uppsökande verksamhet, förena församling och familj, skola och hem och upplysa om de välgö-

[45] Församlingshuset invigdes först för en subskriberad grupp bestående av representanter för stadsfullmäktige, kyrkoråd och skolråd m.fl. och sedan för allmänheten. G-P. 21.9.1896.
[46] H-P 24.9.1896.
[47] Tollin 1967, s 36.

renhetsinrättningar som fanns. Den skulle utkomma som en bilaga till Gefle-Posten och i januari 1897 kom det första numret av "Diakonen" och den innehöll såväl uppbyggelse som information om församlingsdiakonin.[48]

Jämsides med denna utåtriktade aktivitet sökte Lövgren anknyta församlingsdiakonin till de legala organen i församlingen. Redan från början fick församlingen genom en representant dela ansvaret inom centralstyrelsen. Vidare fick församlingens revisorer granska diakonikassans räkenskaper, och på våren 1896 diskuterade centralstyrelsen om inte församlingen skulle få överta ansvaret för diakonissornas avlöning. Centralstyrelsen beslutade dock att tills vidare inte vidta några åtgärder[49] men utvecklingslinjen i enlighet med Lövgrens kyrkosyn är däremot klar.

F. Församlingsdiakonin i Gävle. En komparativ sammanfattning

I de två senaste kapitlen har församlingsvården i Gävle varit föremål för undersökning och de legala såväl som de frivilliga organens insatser har analyserats. Därvid har konstaterats att Lövgren använde båda dessa medel i församlingsvårdens tjänst för att därmed befrämja en församlingsrörelse. Samtidigt beträder han genom den organiserade församlingsdiakonin ett till stora delar i praktiskt avseende oprövat område inom Svenska kyrkan.

Diakonin under 1800-talet bedrevs i huvudsak som anstaltsdiakoni. Därom vittnar såväl V. Löhes som Th. Fliedners insatser[50]. Dessa anstalter för diakoni beyggdes i regel upp av enskilda personer eller av sällskap av privat karaktär. Detta gäller såväl Tyskland som England[51] men också Sverige där diakonissanstalten Ersta leddes av Svenska diakonisällskapet. Det var en sammanslutning av den nyevangeliska väckelsens folk[52] och ville främja en inre mission inom Svenska kyrkan efter tysk förebild. J.H. Wicherns arbete alltsedan 1830-talet men än mer efter kyrkodagen 1848, syftade till att realisera en evangelisk-social och väckelsepräglad inre mission inom de tyska kyrkorna.[53] Th. Fliedners diakonala insatser var inte strängt konfessionellt bundna till lutherdomen utan stod mer i den unierade kyrkans tradition.[54] Däremot är V. Löhes insatser för diakonin bl.a. genom diakonissanstalten Neuendettelsau ett

[48] Diakonen nr 1. jan. 1897.
[49] Se not 84. Prot. 14.2.1896 § 9. Gävle Diakoniråd. GSFA.
[50] Schäfer 1909, s 198 ff. Gerhardt 1933 s 258–71. Gerhardt 1937, s 52 f. RGG 1958, s 166.
[51] Munck–Weman 1924, s 72 f. Rosenberg 1945, s 100 ff.
[52] Munck–Weman 1919, s 72. Elmund 1973, s 31–37.
[53] Brakelmann 1971, s 122–133. Shanahan 1962, s 243 f. 260.
[54] Rosenberg 1959, s 153.

uttryck för den lutherska högkyrkligheten, som avvisade varje inslag av unionism och koncentrerades kring kyrka, ämbete och liturgi. Hans försök att åstadkomma en apostolisk diakoni på församlingsplanet misslyckades däremot vilket föranledde honom att följa den av Th. Fliedner praktiserade moderhusorganisationen.[55]

Diakonin under 1800-talet fungerade alltså som anstaltsdiakoni ledd av enskilda personer och stiftelser och i flera fall var diakonin ett uttryck väckelserörelser. Diakonins anknytning till respektive lands folkkyrka var officiellt ringa och det gällde såväl riks- som stifts- och församlingsplan. Relationerna mellan kyrka och diakoni var på det enskilda och funktionsmässiga planet goda och behovet av diakonissor var i ständigt stigande.[56] Ett undantag i relationen kyrka—diakoni utgjorde Danmark och Norge där diakonin tidigt knöts till församlingen och därigenom snart växte samman med respektive lands folkkyrka.[57] Så var däremot inte förhållandet i Sverige där diakonin i huvudsak ombesörjdes av diakonissorna från Ersta. Detta beror på diakonins föreningskaraktär, ett bristande kyrkomedvetande och att hela diakonifrågan kopplats till lekmannaförkunnelsen som var ett resultat av folkväckelsen.

Under 1870- och 1880-talen förändrades situationen genom bl.a. de vetenskapliga framstegen, industrialismen, den sociala frågan och arbetarrörelsen. Krisen mellan kyrkan och det moderna samhället var därmed ett faktum. Enskilda inom de tyska landskyrkorna sökte komma tillrätta med problemen på olika sätt. Som exempel kan nämnas "Zentralverein für Sozialreform", 1877 grundat av R. Todt, R. Meyer, A. Wagner und A. Stöcker, "Christlichsozialen Arbeiterpartei" grundat 1878 av A. Stöcker. Genom att skapa detta parti sökte A. Stöcker möta en ateistisk arbetarrörelse och lösa den sociala frågan och därmed gick han en annan väg än J.H. Wicherns evangelisk-sociala inre mission.[58] Den tyske kejsarens arbetarvänliga inställning resulterade bl.a. i att der Evangelisch-Soziale Kongress samlades för första gången pingsten 1890. Dessa kongresser sökte applicera evangeliet i den aktuella situationen och uppmanade kyrkor och enskilda till insatser för den sociala frågans lösning.[59] På lokalplanet togs viktiga initiativ för att få folkkyrkan att fungera i det moderna samhället. E. Sulze i Dresden-Neustadt med en reformert församlingssyn visade en väg för folkkyrkan att med frivilliga krafter i en fast organisation söka möta problemen.[59a]

Inom den Svenska kyrkan bildades inte några kristna politiska partier men debatten kring samhällsförändringen och arbetet för den sociala frågans lös-

[55] Schäfer 1909, s 132 ff. Rosenberg 1959, s 154 ff.
[56] Elmund 1973, s 37—37. Göransson 1970, s. 174 ff.
[57] Rosenberg 1945, s 95 ff. Munck—Weman 1919, s 113 f.
[58] Brakelmann 1971, s 159, 163.
[59] Brakelmann 1971, s 177—183.
[59a] Betr. förbindelsen mellan den inre missionen och församlingsrörelsen se Lebendige Gemeinden 1912, s 33 ff.

ning visar att problematiken kring kyrkan- och det moderna samhället var aktuell. Lövgren som tagit intryck av E. Sulze och P. Krag formar en modell för församlingsvården i Gävle som visar likheter med såväl J.H. Wicherns som E. Sulzes arbete men som också visar olikheter såväl i förhållande till dessa som till insatserna och diskussionerna inom Svenska kyrkan.

Församlingsvården i Gävle arbetade med såväl legala som frivilliga medel. Detta sammanhänger dels med Lövgrens samhällsuppfattning grundad på personlighetsidealismen där familj-kyrka-samhälle är organismer dels med hans konfessionalism som konkret visade sig i hävdandet av den på skrift och bekännelse grundade folkkyrkan och dels med hans pietistiska väckelsekristendom.

Detta kapitel har visat att församlingsdiakonin i Gävle uppbars av lekmän under prästerskapets ledning och den fungerade alltså inte som en fristående föreningsledd diakonal verksamhet.

Lövgren visade därmed i handling det han redan under 1880-talet framhållit att Svenska kyrkan måste i sin tjänst utnyttja lekmännen i församlingsvården. Vid upprepade tillfällen motiverade han denna sin inställning utifrån diakonitanken i Nya testamentet, såsom ett utflöde av nådemedelsförvaltningen. Diakonin var alltså inte bunden till ett beständigt ämbete. Lekmännen skulle i församlingsvården arbeta för Svenska kyrkans återuppbyggande och verksamhetsformerna skulle väljas så att de gav uttryck åt den urkristna kärlekstanken d.v.s. diakonin. Församlingsdiakonin skulle alltså verka församlingsuppbyggande och församlingsaktiverande.

När denna syn på lekmännens roll i församlingsvården skulle omsättas i konkret handling följde Lövgren två i tid parallella linjer nämligen fattigvård och sjukvård och därmed besläktade arbetsformer samt barn- och ungdomsarbete. Gemensamt för båda handlingslinjerna var att arbetsformerna skulle fylla ett konkret behov och i vissa fall ha kompletterande karaktär. Flera av arbetsformerna hade med framgång initierats av frikyrkligheten vilket föranledde Lövgren att använda dem i Svenska kyrkans tjänst.

Diakoniverksamheten skulle vara organiserad för att ge mesta möjliga utbyte men den organisation som skapades gjordes medvetet öppen av två skäl. Dels för att Gävle församlings frivilliga diakoniverksamhet skulle vara hela församlingens uppgift och dels därför att en diakoniverksamhet i föreningsform lätt kunde gå i separatistisk riktning. Denna öppna linje ville Lövgren hela tiden slå vakt om och därför bildades endast en organiserande centralstyrelse. Men för att befrämja kyrkomedvetandet och därmed den aktiva församlingsvården bildades diakonikretsen 1894. Den stod direkt under nådemedelsförvaltningens ledning, var öppen för de aktiva församlingsmedlemmar som ville vara med och hade kyrkligt fostrande karaktär.

Församlingsdiakonin i Gävle hade många arbetsformer men deltagandet var på vissa punkter begränsat. Dess församlingsaktiverande del är svår att bedöma men klart är att de många verksamhetsformerna liksom arbetet med att

skaffa de erforderliga medlen krävde en arbetsinsats av långt fler än de som anställts av centralstyrelsen.

Det primära i församlingsvården i Gävle var att återuppbygga Svenska kyrkan i Gävle så att den i enlighet med Lövgrens idealistiskt-konfessionella kyrkosyn skulle fungera som religiöst-etiskt dominerande faktor i den organism som samhället utgjorde. Församlingsdiakonin kunde följaktligen inte stå vid sidan om denna principiella målsättning och detta motiverade Lövgren att på olika sätt söka förena legalt och frivilligt i församlingsvården liksom att med publicitet av olika slag informera, inspirera och aktivera Gävle församling och Svenska kyrkan i en allt mer omfattande församlingsrörelse.

Kapitel 6.
Sammanfattning.

A. Lekmannadopstridens problematik

Den kyrkliga fråga som mer än andra har förknippats med 1890-talet i Sverige är lekmannadopstriden. Den har av forskningen behandlats i flera sammanhang fr.a. genom K-Å. Henningsons avhandling *"Striden om lekmannadopet"*. För händelsernas utveckling i detalj hänvisas därför till detta arbete. Av intresse i detta sammanhang är att klarlägga Lövgrens ställningstagande i denna fråga.

Vid Lövgrens ankomst till Gävle förekom lekmannadop inom metodist-episkopalkyrkan och inom SMF eller de frikyrkliga som de kallades. Lövgren, som redan innan han kom till Gävle dokumenterat ett kyrkomedvetande, visade att han genom en effektiv församlingsvård avsåg att återställa Svenska kyrkans förlorade ställning som sedligt-religiös faktor av betydelse i samhället. Fördenskull gällde det att hålla samman de andliga krafterna och aktivera dem med såväl legala som frivilliga medel. Till dessa andliga krafter hörde också de lekmannadöpande frikyrkliga.[60]

Relativt snart efter sin ankomst till Gävle tog han därför kontakt med missionsföreningens predikanter för ett samtal. Tolkningen av detta samtal är motsägelsefull men intentionen från Lövgrens sida att formellt reglera lekmannadopen synes vara klar.[61] Lövgren ville således hålla kvar de frikyrkliga inom Svenska kyrkan och skapa en för Svenska kyrkan så positiv arbetssituation som överhuvudtaget var möjlig.

Utvecklingen visade dock att de frikyrkligas och Lövgrens syn på Svenska kyrkan inte alls stämde överens. De församlingsvårdande åtgärderna inom Gävle församling fr.a. via de legala organen försvårades genom de frikyrkligas

[60] Dagbok 3.12.1890 LS. UUB. Se även HP 27.4.1905 där Lövgren framhåller att han föreställde sig att det var möjligt att leva i fred med de frikyrkliga och att han vid sin ankomst inte ville blockera relationerna.

[61] Detta samtal tolkades olika av såväl predikanter som Lövgren. Enl. J. P. Norbergs minnesanteckningar betygade Lövgren sin önskan att leva i fred med de frikyrkliga och att Svenska kyrkan erkände lekmannadopen som riktiga dop bara ett intyg kunde företes. J.P. Norbergs Minnesanteckningar SMFA. Vid 50-årsjubiléet 1905 framställdes dopfrågan på samma sätt. Minnesskrift 1905, s 111 f. Lövgren däremot såg anteckningen om lekmannadop endast som en bekräftelse på att det gått rätt till men inte alls som en bekräftelse på att Svenska kyrkan betraktade lekmannadopen som dop i Svenska kyrkans mening. HP 27.4.1905.

motstånd vilket var en orsak för Lövgren att skapa frivilliga organ.[62]

Det rörde sig alltså bara om en tidsfråga innan Lövgrens kyrkosyn på en väsentlig läropunkt skulle stå i bestämd motsatsställning till de frikyrkligas och frågan skulle då genom sin principiella betydelse komma att engagera långt flera än bara huvudpersonerna i Gävle. Denna vitala lärofråga där Lövgren och de frikyrkligas uppfattningar bröts mot varandra kom att gälla dopet.[63]

Dopet inom Svenska kyrkan reglerades genom kyrkolagen 1686. Denna stadgade att "alla fullkomligen till världen födda och levande barn, skola av deras föräldrar, åtminstone inom det åttonde dygnet till den heliga döpelsen befordras".[64] Nöddop fick komma i fråga under extraordinära omständigheter varefter ett sådant skulle bekräftas av präst. I övrigt var det självklart att en präst skulle förrätta dopet.[65]

Dopet som sådant, liksom att det förrättades av en präst, ifrågasattes inte på allvar förrän på 1820-talet inom norrlandsläseriet.[66] Debatten hade därmed börjat och fördes vidare inom folkväckelsen. Sådana som J.G. Hedberg och en del lekmannapredikanter ifrågasatte i olika grad ämbetsbärarens nödvändighet för sakramentets giltighet.[67]

När SMF tillkommit 1878 uppstod tämligen snart en debatt om dopets innebörd. P.P. Waldenström hävdade en luthersk och sakramental syn på dopet och slog vakt om barndopet. E.J. Ekman däremot visade dragning mot en spiritualiserad och symbolisk syn på dopet och underkände barndopet.[68] Debatten mellan E.J. Ekman och P.P. Waldenström fortsatte under 1880-talets första år och resultatet blev att båda dopuppfattningarna existerade inom SMF utan att därför enheten upplöstes.[69]

Med till problematiken hörde frågan om vem det var som skulle döpa. Svenska kyrkans ämbete såsom ett ämbete för troendeförsamlingen hade underkänts på predikantmötet 1877 men P.P. Waldenström var tveksam eftersom Bibeln inte gav några anvisningar.[70] Det var inte principiellt viktigt om en präst, församlingsföreståndare eller en troende fader förrättade barndopet, men av ordningsskäl rekommenderade P.P. Waldenström församlingarna att

[62] Se kap. 4 där svårigheter i samarbetet mellan separatisterna och Lövgren redovisas. Det gällde förlängningen av anslaget åt adj. invigningen av sjömanskyrkan, församlingsdelningen och anställande av expeditionspersonal.

[63] Hittilldags hade konflikterna gällt olika slag av organisatoriska och ekonomiska frågor vilka därmed avslöjat kyrkouppfattningarna.

[64] 1686 års kyrkolag 1936, kap III § II.

[65] 1686 års kyrkolag 1936, kap. IV § II, III, IV.

[66] Sandewall 1952, s 69 ff.

[67] Henningson 1956, s 25 f. 29 f.

[68] Walan 1964, s 300 f. 303, 310 ff.

[69] Walan 1964, s 315.

[70] På predikantmötet 1877 diskuterades frågan "Kunna predikoämbetets innehavare, vårt land i allmänhet anses vara ordentligen kallade?" Svenska kyrkans prästämbete underkändes och istället framfördes troendeförsamlingens ämbetssyn. Se kap. 2 E.

inom sig utse dopförrättare.[71] Ordet och omvändelsen gick före sakramenten och församlingens enhet före den läromässiga exklusiviteten.[72]

Under 1880-talet ökade antalet friförsamlingsdop och därmed blev de föremål för debatt vid prästmötena. Lekmannadopen fråkändes inte sakramentalt värde men de avsågs vara utslag av donatism och bristande kyrklig ordning.[73]

I Gävle missionsförening fungerade både församlingens präster och föreningens predikant F.L. Hansson som dopförrättare och P.P. Waldenström konstaterade att i denna fråga lämnades föräldrarna full frihet.[74]

Kyrkoherde A.M. Rydberg hade till en början ställt sig tveksam till att införa lekmannadopen i födelse- och dopboken men inför P.P. Waldenströms förstuckna hot, om att vigning av predikanter vore en lätt sak att ordna om detta var den enda kvalifikationen som behövdes för att dopet skulle bli accepterat, gav han med sig. P.P. Waldenström medgav samtidigt att lekmannadopen var en utveckling som påbörjats inom missionsföreningarna och att rörelsen var omöjlig att hejda.[75] Från Gävle missionsförenings sida betraktades lekmannadopen givetvis som ett sakrament medan Lövgren vid sitt samtal med predikanterna J.P. Norberg och P. Kjellström lämnade den frågan öppen och endast reglerade den formella sidan genom att lova att som kyrkobokförare anteckna det med formeln "döpt av lekman" el. liknande.[76]

Utvecklingen i Gävle synes alltså följa den för Svenska kyrkan i övrigt rådande ordningen. Svenska kyrkan betraktade lekmannadopen som utslag av bristande kyrklig ordning men däremot ifrågasattes inte dess sakramentala karaktär. Bindningen mellan Ordet – kyrkan – ämbetet – sakramenten – folket var åtminstone vad beträffar den uppsaliensiska lågkyrkligheten inte sådan att några bestämda motåtgärder vidtogs omkring 1890. SMF betraktade lekmannadopen ur troendeförsamlingens synpunkt och den uppfattningen hade kommit till uttryck redan vid predikantmötet 1877. Av debatten framgick att en troende lekman mycket väl kunde förrätta dop eftersom Bibeln inte kopplade samman ämbete och sakrament och eftersom det rörde sig om en ordningsfråga. Dopfrågan var alltså en ordningsfråga för såväl Svenska kyrkan som SMF men ur olika synpunkt.

Lekmannadopfrågan kom dock i ett annat läge under 1890-talet genom den aktuella debatten om Svenska kyrkan och församlingsvården och genom ett

[71] Walan 1964, s. 337.
[72] Walan 1964, s. 406 f.
[73] Henningson 1956, s 43–50.
[74] Walan 1964, s 345.
[75] Nyrén 1928, s 302 f.
[76] Enligt J.P. Norbergs minnesanteckningar försäkrade Lövgren att han avsåg att leva i endräkt med separatisterna och att han skulle införa lekmannadopen/J.P. Norbergs Minnesanteckningar. SMFA. Enligt annan källa var det redan den 23.9.1890 d.v.s. en dryg månad efter Lövgrens ankomst till Gävle, som nämnda sammanträffande ägde rum och att Lövgren då gav anvisning om hur en dopsedel skulle avfattas för att ett lekmannadop skulle kunna bli infört i husförhörslängden. Minnesskrift 1905, s. 111. Betr. Lövgrens syn se HP 27.4.1905.

ökande antal lekmannadop som därigenom rubbade församlingsordningen. Det visade sig dels i yttrandet från den 1888 tillsatta kyrkobokföringskommittén och dels i domkapitlens svar på ecklesiastikminister G.F. Gilljams departementsskrivelse i detta ärende.[77] Av svaren från domkapitlen framgick oron och att de flesta präster motsatte sig anteckning av lekmannadop eftersom företeelsen åsidosatte ämbetet och verkade församlingsupplösande.[78] Andra tecken på viljan att slå vakt om Svenska kyrkan och önskan att skapa ett kyrkomedvetande utgjorde lagen om kyrkotukt antagen på kyrkomötet 1893 då pastor och kyrkoråd fick ansvar för kyrkotukten.[79] Vidare gav K.M:t och Skara domkapitel sitt stöd åt en kyrkoherde som vägrat att anteckna ett lekmannadop.[80]

Denna utveckling från en oklar till en avvisande hållning gentemot lekmannadopen inom Svenska kyrkan föranledde Stockholms Lutherska Missionsförening med P.P. Waldenström i spetsen, att 1894 hos K.M:t begära att prästerna skulle förständigas att efter vederbörlig granskning föra in lekmannadopen i födelse- och dopboken. Hemställan åtföljdes av en skrivelse som innebar ett medgivande att lekmannadopet var ett brott mot den kyrkliga ordningen men trots detta ett giltigt dop. Vidare nedtonades ämbetets betydelse för sakramentsförvaltningen.[81] De frikyrkliga vände sig alltså till statskyrkans huvudman, nämligen ecklesiastikministern för att få en reglering av förhållandena.

Lekmannadopens antal ökade alltmer under 1890-talets första år och skapade osäkerhet och olust bland Svenska kyrkans prästerskap. Viljan att anteckna lekmannadopen minskade i takt med att de blev fler. Den principiella osäkerheten om relationen Svenska kyrkan – ämbetet och sakramentet framträdde tydligt. Samtidigt fanns en tendens inom Svenska kyrkan att koppla samman ämbete och sakrament.

Biskop G. Billing hade annan mening. Han tog upp frågan om lekmannadopen i en artikel i Kyrklig Tidskrift 1895. Han framhöll att lekmannadopen var brott mot kyrkans ordning. Men eftersom dopen som nådemedel i princip var en församlingshandling var inte det kyrkliga ämbetet en oundgänglig beståndsdel för att dopen skulle få sakramental karaktär och därför kunde lekmannadopen betraktas som giltiga och under vissa former föras in i födelse- och dopboken.[82] G. Billing såg således inte bindningen nådemedel och nådemedelsämbete som oundgänglig för ett kristligt dop.

[77] Kyrkobokföringskommitténs yttrande visar osäkerhet ifråga om sättet för att handlägga ärendet och den hemställde att K.M:t skulle meddela bestämmelser för hur anteckning skulle ske. Henningson 1956, s 72 ff.

[78] Henningson 1956, s 74–78.

[79] AKP 1893, s. 282–358. Om tveksamheten inför kyrkotuktsförslaget, se Henningson 1956, s 87 f.

[80] Henningson 1956, s 80 f.

[81] Henningson 1956, s 89 f., samt bil. 1 s. 153 ff.

[82] KT 1895, s 66–75.

Den 13 juni 1896 kom K.M:ts cirkulär som svar på Stockholms Lutherska Missionsförenings skrivelse. Cirkuläret fick en negativ form genom att där sades att prästerskapet skulle tillse "att dop, som av lekman utan nödfall förrättas icke, bliver i födelse- och dopbokens kol. 16—18 antecknat med mindre än tillförlitlig kännedom vunnits därom, att de för dopet såsom sakrament oundgängliga beståndsdelar varit för handen, . . ." Vidare sades att därest anteckning kunde ske i församlingsboken det skulle göras under formen "döpt av lekman".[83]

Cirkulärets formulering gav anledning till skilda tolkningar. P.P. Waldenström tolkade det så att nu "ålägges prästerna att skriva in lekmannadopen med anm. döpt av lekman".[84] Men en insändare i Gefle-Posten konstaterade att cirkuläret förbjöd prästerskapet att anteckna lekmannadop om inte en noggrann undersökning föregått anteckningen.[85]

Lövgren tolkade cirkuläret i den senare riktningen. Cirkuläret innebar, enligt honom, dels ett förbud att anteckna om de för dopet nödvändiga beståndsdelarna saknades dels en tillåtelse att anteckna dopet om allt hade gått rätt till och slutligen en anvisning för hur en sådan anteckning skulle ske.[86]

Men det som för Lövgren var det viktigaste i cirkuläret och som han menade att P.P. Waldenström feltolkat var att cirkuläret inte innebar ett åläggande för Svenska kyrkans prästerskap att anteckna lekmannadop. Staten hade inte alls påbjudit Svenska kyrkans prästerskap att acceptera de kyrkoupplösande lekmannadopen. Men samtidigt måste konstateras att just formuleringen "döpt av lekman" var ägnad att ifrågasätta prästämbetets oundgängliga nödvändighet för dopet. Hemlandspostens redaktör J. Löfgren som i andra sammanhang debatterat med Lövgren tolkade det av staten givna cirkuläret som ett förständigande för Svenska kyrkans prästerskap att verkställa anteckning om lekmannadop. Skälet till cirkulärets form var i grunden den teologiska motiveringen att dopet i vatten var förenat med Guds ord medan däremot prästämbetet inte var av nöden för dopets giltighet.[87] Denna argumentering stödde J. Löfgren på doputläggningen i Luthers lilla katekes. Mot detta framhöll Lövgren att staten därest dopanteckning var ett obligatorium hade överskridit sina befogenheter eftersom det inte tillkom värdslig lag utan kyrkolag att granska dopets sakramentala giltighet. Redaktionen menade att statskyrkoledningens syn på lekmannadopet lämpligen kunde prövas genom en anmälan till domkapitlet då dopvägran förekommit så skulle därmed ett klarläggande kunna ske.[88]

Lövgren som under de första åren i Gävle antecknat lekmannadopen med

[83] SFS 1896, nr 38.
[84] G-P 30.7.1896.
[85] G-P 1.8.1896. Henningson 1956, s 92 ff.
[86] G-P 6.8.1896.
[87] H-P 6.8.1896.
[88] H-P 13.8.1896.

formeln "döpt av lekman" hade under första delen av 1896 börjat anteckna dopen med formeln "Ej kyrkligt döpt". Inte någon av anteckningarna innebar att lekmannadopet godkändes av Svenska kyrkan utan endast ett konstaterande hur det tillgått.[89]

Den argumentering som Lövgren förde fram visar att hans kyrkomedvetande skärpts under 1890-talet. När han kom till Gävle hade han ur formell synpunkt gått med på anteckna lekmannadopen under formen "döpt av lekman". Lövgren framhöll senare att anteckningen endast skulle uppfattas som en bekräftelse på att dopet hade gått rätt till d.v.s. en kyrkobokföringsåtgärd men i skälen till att visa sådan förståelse för de frikyrkliga dopen låg också tanken att de frikyrkliga i vissa fall inte hade förtroende för Svenska kyrkans prästerskap och därför måste få ta saken i egna händer och då kunde lekmannadopen ses som ett slags andliga nöddop. I Gävle borde dock inte frågan om acceptabel dopförrättare vara något problem så länge km. G.W. Mårdberg fanns i församlingen, eftersom han stod de frikyrkliga så nära.

Hos Lövgren hade kyrkomedvetande omsatts i handling med såväl legala som frivilliga medel och verksamheten inom Svenska kyrkan leddes av ett kyrkomedvetet prästerskap. Syftet att åstadkomma en fungerande folkkyrka var alldeles uppenbart och hade också dokumenterats i kontroverserna med de frikyrkliga. Att en grupp människor gick till sin frikyrkopastor för att få sina barn döpta innebar att därmed slets ett väsentligt band mellan individen och Svenska kyrkan. Sitt avståndstagande från den utvecklingen hade Lövgren visat genom att anteckna lekmannadopen från 1896 under formen "Ej kyrkligt döpt".

Om cirkuläret av den 13 juni 1896 skulle tolkas som ett åläggande för Svenska kyrkans präster att anteckna lekmannadop så skapade det förvirring i fråga om dopets sakramentala karaktär och en stadfästelse av uppfattningen att troendeförsamling – lekmannaämbetet – sakrament mycket väl kunde ersätta kyrka – nådemedelsämbete – sakrament. Cirkulärets form gav upphov till flera tolkningar och ett klarläggande var av nöden.

Den 1 november 1896 anmäldes Lövgren för Uppsala domkapitel därför att han vägrat att anteckna ett lekmannadop. Han vägrade att skriva in dopet trots att dopsedel företeddes där dopförrättaren predikant P. Olsson beskrev hur dopet hade tillgått och Lövgren hade vidare vägrat att ta ytterligare kännedom om saken.[90]

Lövgren som tidigare fört in lekmannadopen med anteckningarna "döpt av lekman" och senare "ej kyrkligt döpt" reagerade med denna vägran mot de frikyrkligas troendeförsamlings- och statskyrkouppfattning med den upplösning av kyrkoseden som det hade till följd.

[89] H-P 27.4.1905. Födelse- och dopbok 1895–1898. GHTA.

[90] A Eriksson t. UDK. 17.11.1896. Dopsedel 8.11.1896. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA. UDP. 18.11.1896 § 1017. ULA.

I detta läge sökte Lövgren å sina egna och andra prästers vägnar stöd hos Svenska kyrkans ansvariga förmän, nämligen biskoparna. I ett par brev till biskop E.G. Keijser i Skara vädjade Lövgren om att biskoparna skulle ge anvisningar för hur cirkuläret skulle tolkas. "Endast genom stödet av biskopar och domkapitel kunna vi församlingspräster uthärda det väldiga tryck som frikyrkligheten utövar för att slå mynt av cirkuläret."[91] Präster i gemen var villrådiga om hur cirkuläret skulle tolkas eftersom det å ena sidan befallde att lekmannadop under vissa omständigheter skulle antecknas. Å andra sidan innebar detta förhållande en uppmuntran till att fortsätta denna kyrkliga oordning. Lövgren tolkade det så att cirkuläret endast innebar en tillåtelse som skulle användas med förstånd. "Men detta förstånd finnes icke hos oss präster i gemen, och vad den ena prästen i ärendet säger har för den andra ingen auktoritet." I Karlstads domkapitel behandlades just frågan om ett lekmannadop och för Lövgren föreföll det som om biskop C.H. Rundgren ville ålägga prästerna inte bara att anteckna lekmannadopen utan även att de skulle göra nödiga efterforskningar då uppgifter om hur dopet hade gått till saknades.[92]

Kort tid efter dessa brev till biskop E.G. Keijser avlämnade Lövgren den av domkapitlet infordrade förklaringen i anledning av hans vägran att anteckna lekmannadop. I den förklaringen framkom liksom tidigare att Lövgren betraktade det utfärdade cirkuläret som ett förbud för präst att anteckna lekmannadop och att detta var cirkulärets huvudsyfte. Lövgren ansåg det dessutom vara nödvändigt med ett sådant förbud eftersom många präster antecknat lekmannadop utan att göra någon undersökning om hur det hade tillgått. En begränsning av förbudet fanns men för att lekmannadop under vissa omständigheter kunde antecknas så innebar det inte att prästerna ålades att undersöka hur ett sådant hade gått till. Cirkuläret var även av det skälet menat att ge tillåtelse men inte påbud. Men om undersökning gjorts och lekmannadopet befunnits riktigt kunde det antecknas och vilken präst som helst kunde ge det kyrklig sanktion.

Men denna tolkning av cirkuläret accepterade varken bekännelsen eller kyrkolagen. Dessa auktoriteter accepterade lekmannadop endast i form av nöddop och det menade Lövgren hade markerats genom att cirkuläret bara innebar en begränsning av förbudet att anteckna lekmannadop. Att cirkuläret fått så vag formulering berodde enligt Lövgren på att diskussionen om lekmannadopets dogmatiska värde pågick men den diskussionen var inte färdig. Denna försiktighet lade avgörandet i den enskilde prästens händer och han kunde inte klandras om han antecknade eller om han vägrade.

Lövgren hörde till dem som vägrade därför
att han erfarit att frekvensen av lekmannadop var beroende på om man fick dem antecknade eller inte,

[91] Lövgren t. E.G. Keijser. Brevkort. Ej möjligt utläsa datum. Keijsers saml. UUB.
[92] Lövgren t. E.G. Keijser 21.1.1896. Keijsers saml. UUB.

att ett antecknat lekmannadop av folk uppfattades som ett dop i vanlig mening,
att lekmannadopen om de blev accepterade skulle underlätta en utbrytning ur Svenska kyrkan. Prästerna skulle därmed bidra till en ny frikyrkobildning.

Att urskiljningslöst anteckna lekmannadop bidrog därför "till att ur medvetandet utplåna vår Frälsares instiftelse av ett särskilt nådemedelsämbete". Beträffande lekmannadopens kyrkosplittrande karaktär framhöll Lövgren att den isolering från Svenska kyrkan som lekmannadopen i realiteten innebar och som kunde resultera i en utbrytning skulle vara olycklig för både Svenska kyrkan och frikyrkorna. Det var då självklart att prästerna genom att utan omdöme skriva in lekmannadop bidrog till en söndring. Lövgren hade inte gått med på att anteckna det anmälda lekmannadopet av här nämnda skäl och därför att vägran även var en form av kyrkotukt. Därutöver ställde den lutherska kyrkan och kyrkohandboken sådana krav på den som förrättade dopet som knappast lekmannapredikanterna eller de lekmän som ingrep i nådemedelsförvaltningen uppfyllde.[93]

Lövgren gav cirkuläret av den 13 juni 1896 betydelsen att det i princip innebar ett förbud med begränsning. Det fanns en tillåtelse att anteckna lekmannadopen. Däremot hade cirkuläret inte alls karaktären av ett påbud att anteckna. Detta var den kyrkorättsliga innebörden av cirkuläret enligt Lövgrens sätt att tolka. Men det fanns en annan sida av frågan också. Det var den teologiska och dogmatiska. Där menade Lövgren att staten genom cirkuläret endast velat göra ett klarläggande i en kyrkobokföringsfråga. Däremot avsåg inte staten att säga något om lekmannadopen var sakramentalt giltiga eller inte. Det kunde f.ö. inte staten ge direktiv om eftersom det låg utanför dess kompetensområde.

Att Lövgren gav cirkuläret denna tolkning förefaller naturligt mot bakgrund av Lövgrens kyrkosyn som i olika sammanhang redovisats. Svenska kyrkan som organism var nära förbunden med staten och hade det sedligt-religiösa folkfostringsarbetet på sin lott. Den uppgiften sökte Lövgren med såväl legala som frivilliga medel genomföra i Gävle och Lövgren utnyttjade också de möjligheter staten gav till detta. Samarbete och integritet skulle enligt Lövgrens sätt att se prägla förhållandet stat och kyrka. Cirkuläret om lekmannadopen var därför ett utslag av detta samarbete där staten gav Svenska kyrkan det stödet att den förbjöd ett urskillningslöst antecknande av lekmannadopen. Under inverkan av förhållandena i Gävle trädde Lövgrens kyrkomedvetande alltmer i dagen och det pragmatiska draget i Lövgrens kyrkosyn med syfte att slå vakt om Svenska kyrkan som en folkkyrka visade sig i att han ställde ämbetet i centrum.[94]

[93] Lövgren t. UDK 28.11.1896. Handlingar ordnade efter pastorat. Gävle. UDA. ULA.
[94] Med Lövgrens pietistiska bakgrund och utan teologiska studier är det knappast möjligt att hänföra honom till den lundensiska högkyrkligheten och ur systematisk helhetssyn ställa

Tabell 5.[95]
Dop i Gävle församling 1890–1900.

	Folkmängd	Födda	Dopvägran	Metepisk. dop	Lekmannadop	Totalt ej av Sv.K. döpta	Totalt av Sv.K. döpta
1890	23 483	713	11	11	13	33	680
1891	24 337	798	18	14	12	44	754
1892	25 000	749	25	9	7	41	708
1893	25 013	820	22	12	11	45	875
1894	25 255	775	27	13	7	47	728
1895	25 569	898	17	19	8	44	854
1896	25 792	872	20	10	4	34	848
1897	26 400	819	20	11	3	34	785
1898	27 363	858	16	8	12	36	822
1899	28 308	895	22	8	3	33	862
1900	29 522	989	31	5	8	44	945
Summa		9 186	229	120	88	435	8 843

I förhållande till de frikyrkliga innebar cirkuläret också något positivt. Det urskillningslösa antecknandet av lekmannadop hade inneburit dels osäkerhet hos Svenska kyrkans prästerskap om lekmannadopets sakramentala kraft och dels att de frikyrkliga efterhand kommit att betrakta lekmannadopet på samma sätt som ett av Svenska kyrkan verkställt dop.[95]

I förlängningen av den utvecklingen låg en upplösning av banden med Svenska kyrkan och därmed en ny frikyrkoetablering. Visserligen var Lövgren medveten om att lekmannadopen, som tab. 5 visar, var en marginell företeelse i förhållande till totala antalet döpta men lekmannadopen innebar en kvalitativt betydande avtappning från Svenska kyrkan. Cirkuläret från K.M:t innebar att staten gav Svenska kyrkan sitt stöd genom ett principiellt förbud. Det måste ha återhållande effekt vilket det också fick som framgår av tab. 5. Från detta förbud medgavs undantag eftersom lekmannadopen av de väckta kunde betraktas som ett slags andliga nöddop om hänsyn togs till dopförrättarens kvalifikationer.

Ärendets fortsatta behandling gick inte i enlighet med Lövgrens beräkningar. Det överklagades hos K.M:t och Lövgren förständigades att föra in dopet i enlighet med cirkuläret under formen "döpt av lekman". Lövgrens praktiserade anteckningsform "ej kyrkligt döpt" underkändes av K.M:t.[96]

honom tillsammans med U.L. Ullman med sin schartauanska bakgrund och ärkebiskop A.N. Sundberg. Holte 1950 s. 197 ff.

[95] Materialet för tabellen har hämtats från: Födelse- och dopbok för Gefle stads församling, 1889–1893, 1894. GHTA. HLA. Födelse- och dopbok för Gefle stads församling 1895–1898, 1899–1900. GHTA.

[96] Lövgren agerade medvetet för att söka hålla samman de frikyrkliga inom Svenska kyrkan. Henningson 1956, s 107.

Därmed tillspetsades situationen. Utslaget innebar enligt Lövgrens sätt att se att staten överträtt sitt kompetensområde och ersatt Skrift, bekännelseskrifter och kyrkolag med ett kungligt cirkulär. Om Svenska kyrkan godtog detta innebar det att lekmannadopens kyrkorättsliga och sakramentala karaktär accepterades och vägen mot en ny frikyrkobildning öppnades. Lövgren vägrade följaktligen i princip att efterkomma den kungliga befallningen. Detta ledde till intensiva debatter och det principiellt viktiga att Svenska kyrkan genom sina biskopar fick ta saken i egna händer. Biskopskonferensen i februari 1898 ledde också till att ett nytt cirkulär utfärdades som innebar att lekmannadop skulle antecknas under formen "icke av Svenska kyrkan döpt".[97]

Därmed var striden kring lekmannadopet avgjord och klarhet hade skapats kring dopets församlingskaraktär. Slutresultatet av lekmannadopstriden blev det av Lövgren åsyftade, nämligen att förhindra utvecklingen mot en ny frikyrkobildning och att markera bindningen mellan folket och Svenska kyrkan konkretiserad genom dopet. Antalet lekmannadop i Gävle fick en tillfällig uppgång för att sedan minska och E. Rodhe menar att detta var en generell utveckling inom Svenska kyrkan.[98] Svenska kyrkan hade hävdat sin självförståelse som religiös storhet och som folkkyrka. I detta arbete hade Lövgren såväl genom sin praktiska kyrkogärning i Gävle som i debatt och skriftställarskap och i striden kring lekmannadopet utfört en väsentlig insats.

B. Sammanfattning. Mål och utgångsläge

Avhandlingen – "Från väckelsemiljö till kyrkomedvetande i kyrkokris" har behandlat Nils Lövgrens utveckling 1852–1896/98. Målsättningen har varit att belysa hur Lövgren reagerade inför samhällsförändringen, dvs. den kontinuitets- och förändringsprocess som Svenska kyrkan genomgick under senare delen av förra seklet. Lövgren har valts som forskningsobjekt för att belysa denna process och därför att han var en av förgrundsgestalterna inom församlingsrörelsen.

Undersökningen har visat att Lövgren växte upp i Kila församling i sydvästra Värmland. I detta samhälle var Svenska kyrkan och samhället integrerade med varandra, med kyrkoherden som centralgestalt. Religiös fostran, nykterhetsarbete, fattigvård, jordbruk, skola, m.m. utgjorde en enhet under prästens ledning. Samhället var patriarkalt uppbyggt i lydnad för överheten. Samtidigt var kyrkoherde A. Lignell väl orienterad i tiden och kunde under 1850-talet konstatera att en attitydförändring höll på att ske under inverkan från de libe-

[97] SFS 1898, nr 16.
[98] Rodhe 1931, s 103.

rala strömningarna. Det fick till följd att han medvetet bekämpade Aftonbladsliberalismen. Men under det att de liberala strömningarna endast i mycket begränsad omfattning påverkade befolkningen i den relativt avlägsna Kila församling, förhöll sig saken annorlunda med den nyevangeliska väckelsen.

I början av 1850-talet, dvs. i folkväckelsens utbredningsstadium, nådde den Värmland och Kila församling och pastorat. Den var i huvudsak lekmannaledd och den grep fr.a. församlingens ekonomiskt obesuttna skikt. Den kanaliserade ett religiöst behov och blev en läsarväckelse. Kyrkoherde A. Lignells reaktion bestod i att han med juridiska medel försökte stoppa "svärmeriet". Han hade arbetat för att befrämja personligt kristet-sedligt liv. Han såg det kontinuerligt religiöst och socialt fostrande arbetet hotas av spoliering från olärda och oansvariga personers sida och att den sociala integreringen, för vilken han som församlingspräst kände sitt ansvar, var på väg att upplösas. Ur den synpunkten kunde han försvara att såväl K. M:t som domkapitlet ingrep på församlingsplanet.

Resultatet av ingripandet från Svenska kyrkans sida fick ej avsedd verkan. Väckelsens intention hade aldrig varit att upplösa sambandet mellan Svenska kyrkan och samhället utan att skapa individuell religiös medvetenhet. Väckelsen syftade snarast till att fungera som en inre mission inom Svenska kyrkan. Den fortsatta utvecklingen i Kila uppvisade inga splittringstendenser under 1850- och 60-talen utan ledarskapet för väckelsen kom in under de väckta prästernas ledning. Prästerna i sin tur accepterade i stor utsträckning lekmannafromheten. Det var samtidigt uppenbart att den nu organiserade väckelsen på olika sätt kom kyrkolivet till godo. Kolportörer, provinsombud och missionsskolor fungerade inom pastoratets tre församlingar i nära anslutning till EFS. Dess bekännelsetrogna inriktning fick gynnsamma effekter för kyrkolivet och accepterades av det stationära prästerskapet.

Lövgrens hemmiljö korresponderade med församlingsmiljön. Den var pietistiskt präglad fr.a. genom modern. Detta bidrog till det pietistiska inslag som återfinns genom hela Lövgrens verksamhet. Några ansatser att ifrågasätta Svenska kyrkans religiösa och samhälleliga funktioner fanns inte, men familjen visade i handling att väckelsens föreningskristendom väl kunde förenas med Svenska kyrkans struktur. Dessutom hade Lövgren nära kontakt med församlingens kyrkoherde L. Edgren. Lövgren fördes genom denne in i Svenska kyrkans olika funktioner. Sambandet Svenska kyrkan — väckelsen — samhället blev alltså tidigt grundlagt hos Lövgren och förstärktes alltmer under studieåren, då Lövgren fungerade som veniat och bodde i prästgården i Kila.

Kilamiljön belyser alltså både hur Svenska kyrkan och samhället fungerade när de var integrerade med varandra och prästens ledande ställning. Vidare belyser Kilamiljön den religiösa reaktionen mot ett patriarkalt samhälle. Folkväckelsen fick fotfäste i det kristet präglade enhetssamhället genom de lekmannaledda religiösa sammankomsterna. De i samhället ansvariga upplevde den fria konventikelverksamheten och väckelsen som ett hot. De däremot som fått

en religiös upplevelse såg inte någon samhällsupplösning i detta och gjorde sig därför medvetet till lagbrytare. Kilamiljön belyser dels hur förståelse från prästerskapets sida och dels hur de väckta prästernas insats gjorde att de inbrytande religiösa krafterna kom Svenska kyrkan till godo.

Enheten i Lövgrens barndomsmiljö mellan Svenska kyrkan och samhället markerades ytterligare för Lövgren genom hans fortsatta utbildning. I gymnasiet stod såväl lärartillsättningar som gymnasiets ledning under biskop och domkapitel. Tyngdpunkten i undervisningen låg på de klassiska och humanistiska ämnena. Lövgren själv valde att gå den helklassiska linjen som vid denna tid var huvudalternativet på gymnasiet till den halvklassiska. Studiet vid gymnasiets helklassiska linje var en förberedelse för studier vid universitetets filosofiska och teologiska fakulteter. Det största antalet studenter från den helklassiska linjen studerade vid den filosofiska fakulteten. Till dessa hörde även Lövgren. En examen vid den filosofiska fakulteten var välmotiverad under alla omständigheter eftersom den öppnade vägen såväl till ämbetsmanna- som präst- och lärarbanan.

Studier vid de svenska universitetens filosofiska fakulteter under senare delen av 1800-talet präglades av den filosofiska idealismen och fr.a. av den boströmska idealismen. För Lövgren som studerade vid den filosofiska fakulteten i Uppsala under sju år och skrev en avhandling i praktisk filosofi för Boström-lärjungen prof. C-Y Sahlin är påverkan oomtvistlig. Han förvärvade sålunda grundläggande filosofiska färdigheter i form av logiskt resonemang och analytisk problembehandling men också djupa insikter i den boströmska personlighetsidealismen.

Enheten mellan Svenska kyrkan och samhället som Lövgren konkret upplevt i sin barndom fick en bärande motivering i det organismtänkande som personlighetsidealismen bars upp av. Svenska kyrkan som organism skulle genomsyra samhället med religion och etik. Samhället var i princip religiöst fattat genom att det i ett organiskt förlopp skulle utvecklas mot Gud som var Förnuft. I licentiatavhandlingen visade Lövgren att någon absolut gräns mellan idévärld och sinnevärld inte fanns och att människan till sitt väsen var en sinnligt-förnuftig varelse. Därmed var människan både påverkbar och ansvarig för sina handlingar. Det filosofiska studiet innebar för individens del en åsyftad personlighetsdaning i både kristen och social riktning. För samfundets del i detta fall Svenska kyrkan innebar den filosofiska argumenteringen ett motiv för att hålla samman Svenska kyrkan och samhället i en enhet.

Filosofistudiet gav alltså genom sitt innehåll motivering för att Svenska kyrkan skulle fungera som folkkyrka i nära anslutning till staten. Vidare stod Svenska kyrkans organiska utveckling mer i överensstämmelse med Förnuftet än en frikyrklig föreningsbildning och slutligen gav det stöd för ett kristet kulturöppet engagemang. Dessa motiveringar fick Lövgren användning för därför att han under 1870-talet kom i kontakt med krisen som sprängde enheten mellan Svenska kyrkan och väckelsen. Alltsedan 1860-talet hade krisen förberetts

genom kritiken mot Svenska kyrkan. Debatten kring de kontroversiella teologiska frågorna ledde under 1870-talet till realiserandet av troendeförsamlingen som ställdes i motsatsställning till den organiskt fattade Svenska kyrkan som folkkyrka. Det skedde i.o.m. SMF:s tillkomst 1878.

Reaktionerna på krisen mellan väckelsen och Svenska kyrkan bestod i att en stor grupp av väckelsens folk tog avstånd från Svenska kyrkan och dess karaktär av religiöst-etisk folkkyrka. En del av de väckta prästerna stannade kvar inom Svenska kyrkan och försökte föra väckelsearvet vidare genom en nära anknytning till EFS som fungerade som en kyrkotrogen inre mission. Å andra sidan lämnade en del präster sitt ämbete och övergick till SMF medan en del fattade sin uppgift vara att fungera som registrerande och kultutövande statstjänstemän. Lövgren var inte teolog men uppträdde till försvar för Svenska kyrkan och dess församlingar vid predikantmötet 1877 med en biblisk och filosofisk argumentering. Han fungerade också som kristen personlighet under sin studenttid för att därmed binda samman kristen personlighet och socialt ansvar.

Han hävdade att Svenska kyrkan med sina geografiskt avgränsade församlingar och med sin nära relation till staten alltfort var en del av Kristi kyrka. Svenska kyrkan hade sedligt-religiösa uppgifter och var inte enbart en statsinstitution. Den kristet-humanistiska traditionen och det religiöst-etiskt fostrande arbetet skulle gå vidare genom de kristna personligheterna och det skulle ske inom den organism som Svenska kyrkan utgjorde. Det kyrkomedvetande som Lövgren förde fram under 1870-talet förenade den väckelsetradition som han kom ifrån och det organiska och personlighetsidealistiska betraktelsesätt som det sjuåriga filosofistudiet präglat hos honom. Trots sin ungdom fanns hos Lövgren redan under 1870-talet ett kyrkomedvetande som stod upp till Svenska kyrkans försvar, fastän utvecklingen gick i annan riktning. Under kyrkokrisen som utlöstes av den separatistiska väckelsen utformades hans kyrkomedvetande, som sällade honom till den grupp som senare aktivt skulle söka realisera sitt kyrkomedvetande.

Hotet mot Svenska kyrkan som folkkyrka hade genom väckelsens kris endast börjat. Det visade sig under 1880-talet att naturvetenskap, positivism, radikalism och arbetarrörelse intensivt ifrågasatte grunden för Svenska kyrkan liksom dess nära relation till samhället. Väckelsens avståndstagande och den ovan nämnda kritiken slog definitivt igenom under 1880-talet. Nattvardssedens sammanbrott gav kyrkokrisen konkretion på församlingsplanet.

Lövgren själv bedrev inga teologiska studer med syfte att bli församlingspräst. Han blev fil.lic. och lektor och lämnade Uppsala för tjänster i Umeå och Örebro fram till 1886, då han fick lektorstjänst i Uppsala. Han bevarade sin fromhetsanknytning till den pietistiska väckelsemiljön men utvecklades under 1880-talet mot en lutherdom med betoning av bekännelsen. Lövgren konfessionaliserades alltså under 1880-talet, men hans konfessionalism bär tydliga drag av personlighetsidealism. Genom att på nytt ta fram den konfessionella

grunden och granska såväl Skriften som bekännelsens tillkomsthistoria skulle Svenska kyrkan få både inspiration och argument i den aktuella situationen.

Utifrån denna kyrkliga och konfessionella nyorientering engagerade sig Lövgren i den radikala debatten och visade att mycket av dennas argumentation vilade på falska premisser. Kyrkokritiken från de radikala grupperna kunde i sak avvisas såsom materialistiska konstruktioner som vilseledde människorna och skapade otrygghet, eftersom gudsrelationen därmed upphävdes.

Svenska kyrkan skulle i stället för passivitet utveckla sitt självmedvetande och gå till handling för att hävda sin ställning som folkkyrka. För detta fordrades en effektiv strategi så att människorna kom i kontakt med Svenska kyrkans budskap, vidare att de blivande prästerna fick en utbildning som motsvarade kraven i 1880-talets samhälle och att de kristna lekmännen utnyttjades i ett kristet socialt arbete. Svenska kyrkan skulle i sin nära relation till staten vara medveten om sina speciella uppgifter och inte förlora sin religiösa egenart eller struktur. I sitt sätt att fungera bland människorna skulle den anpassa sig till samhällsförändringen och skaffa sig erforderliga organ. Lövgren ställde sig själv till förfogande genom att han prästvigdes och gick ut i praktisk kyrkogärning i Gävle 1890—1900.

I den kyrkokris som präglade 1880-talet i relationen mellan Svenska kyrkan och samhället hade Lövgren en plan för hur en ny relation skulle byggas upp. Den planen som hade såväl teologiska som filosofiska förutsättningar utgick från en totaluppfattning om Svenska kyrkan och samhället och individerna. Han kände därför samhörighet med J. Kerfstedt, C. Norrby, M. Johansson, R. Sundelin och andra i det uppbyggande arbetet och upplevde det mer och mer angeläget att aktivt söka omsätta sin uppfattning, trots nattvardssedens sammanbrott och radikalismens och rationalismens kritik.

Gävle församling var vid denna tid Uppsala ärkestifts folkrikaste församling. Statistiskt och faktiskt hade där Svenska kyrkans funktion som samhällets religiösa och etiska målsman upphört beroende på urbanisering, industrialisering och frikyrklighet. Lövgrens insatser i Gävle har därför granskats. Det som ställer honom i särklass är dels att det rör sig om ovanligt tidiga initiativ och dels att församlingens samtliga resurser organiseras in i ett församlingsvårdande arbete.

Med ett religiöst medvetande om Svenska kyrkans egenart och en idealistisk syn på Svenska kyrkans ställning och uppgifter i samhället började Lövgren sitt arbete i Gävle. Lövgren engagerade sig följaktligen i såväl skola som fattigvård och i det kommunala arbetet överhuvudtaget genom att han blev stadsfullmäktigeledamot. På detta sätt skulle Svenska kyrkan och samhället närma sig varandra. Ett annat led i den riktningen var arbetet för en församlingsdelning. Han misslyckades därför att Svenska kyrkan visserligen som organisation fortfarande var samhällsintegrerad men nu fungerade den inte kyrkligt. Han utarbetade i stället en fungerande distriktsorganisation. Ett tredje sätt var att inrätta fler tjänster för att kunna åstadkomma en effektiv församlingsvård.

För att kunna genomföra dessa åtgärder måste han med hänsyn till Svenska kyrkans struktur vända sig till de kyrkokommunala organen och där konfronterades hans kyrkomedvetande med oppositionen från de frikyrkliga som hade en troendeförsamlingssyn och från de radikala som inte hade någon förståelse för Svenska kyrkans religiöst-sedliga folkfostran.

Det stod därför tidigt klart att en församlingsrörelse inte kunde åstadkommas enbart med legala medel utan frivilliga måste också tillgripas. Därmed kopplades församlingsdiakonin in i församlingsvården. De frivilliga insatsernas form visar att Lövgren såg arbetet i sitt totala sammanhang. Arbetsformerna gällde såväl fattigvård som sjukvård men också barn- och ungdomsarbete, organiserandet av lånebibliotek och läsrum m.m. Det innebar för Svenska kyrkan en introduktion av nya arbetsformer uppburna av präster och lekmän.

Lövgrens utveckling före och under Gävletiden visar ett karaktäristiskt drag hos församlingsrörelsen nämligen att den utgick från ett *kyrkomedvetande* som teologiskt och religiöst baserades på Skriften men fr.a. bekännelsen och att den organisatoriskt hörde hemma inom folkkyrkan. I realiteten innebar det en återanknytning till den samhällsintegrerade Svenska kyrkans epok och en vitalisering av ett andligt arv som folkväckelsen och separatismen skjutit åt sidan som obrukbart.

Eftersom församlingsrörelsen skulle komma folkkyrkan till godo var det naturligt att begagna sig av både *legala och frivilliga medel* och detta sökte Lövgren konsekvent genomföra. Därvid kommer ett annat karaktäristiskt drag för församlingsrörelsen fram. Den använde i flera fall de *arbetsformer som folkväckelsen funnit vara användbara* vare sig det gällde söndagsskole- eller ungdomsverksamhet eller diakonalt arbete. Detta förhållande utgör Lövgren ett typiskt exempel på och undersökningen har visat att det var naturligt eftersom han kom från väckelsemiljö. Samtidigt hade arbetsformerna större bredd inom församlingsrörelsen än inom folkväckelsen eftersom församlingsrörelsen riktade sig till alla folkkyrkans medlemmar. Detta visar också valet av aktiviteter som berörde såväl skola, fattigvård som kulturliv. Ett annat typiskt drag i församlingsrörelsen utgjordes av att även *lekmännen i församlingen och inte enbart präster engagerades för församlingsvården.* Deras församlingsvårdande arbete under prästerskapets ledning manifesterades fr.a. genom ett *diakonalt arbete som bedrevs i församlingshusen* som nu kom till inom Svenska kyrkan.

Ytterligare ett typiskt drag i församlingsrörelsen har undersökningen pekat på genom att församlingsrörelsen sökte undvika den upplösande föreningsbildningen och i stället *arbeta fram en levande församlingskärna.* Lövgrens arbete i Gävle pekar på detta förhållande. Diakonikretsen som ursprungligen organiserades som en förening och därför också bedömdes som sådan utvecklades alltmer mot en öppet verkande församlingskärna utan behov av organisatoriska begränsningar.

Genom församlingsrörelsernas karakteristiska drag som här tagits fram

konkretiserades ett växande kyrkomedvetande inom Svenska kyrkan. Detta hade sin grund i en totalsyn av teologisk, religiös och folkkyrklig karaktär. I kyrkomedvetandet låg en latent konflikt med de friförsamlingstendenser som fanns inom en del av folkväckelsen. Den konflikten mellan Lövgrens kyrkomedvetande och friförsamlingens kyrkomedvetande kom i dagen då Lövgren initierade striden kring lekmannadopet. Utifrån sitt kyrkomedvetande skapade han en enad front mot de religiösa upplösningstendenserna som ville lossa föreningsbanden mellan Svenska kyrkan och samhället.

Striden var nämligen inte i första hand en teologisk fråga om lekmannadopens sakramentala karaktär även om det också ifrågasattes. Dopet hörde primärt till kontakten mellan Svenska kyrkan och folket och en upplösning av denna relation bröt givetvis sambandet och hade sekulariserande effekt. Lövgrens alltmer avvisande hållning till lekmannadopen visar att han såg dess principiella innebörd trots att antalet lekmannadop endast hade marginell betydelse. Men utifrån församlingsrörelsens kyrkomedvetande var det av vikt att med alla medel arbeta för att de band som förenade väckelse och kyrka skulle bestå så att Svenska kyrkan skulle kunna fortfara att vara folkkyrka. Det var därför typiskt att Lövgren 1905 kommenterade lekmannadopstriden så att han i stället för det nya dopcirkuläret med större glädje skulle ha hälsat "ett rent förbud mot lekmannadopens antecknande".

Undersökningen har genom en analys av Lövgrens utveckling visat att förändringen mellan Svenska kyrkan och samhället gått från en samhällsintegrerad, agrart orienterad kyrka över spänningen mellan kyrka och väckelse och en rationalistisk kyrkokritik till en strävan att få Svenska kyrkan att fungera i ett urbaniserat och industrialiserat samhälle. Svenska kyrkans ursprungliga organisation var inte gångbar i industrisamhället, eftergivenheten mot väckelsens kyrkoupplösande arbete krävde klarhet över Svenska kyrkans karaktär, rationalismens och radikalismens kritik fordrade ideologisk och praktisk motivering. Svaren på alla dessa frågor och problem bestod i besinning över Svenska kyrkans egenart utifrån Skrift och bekännelse och filosofisk teologisk motivering att som folkkyrka föra det kristet humanistiska arvet vidare. Denna medvetenhet föranledde Lövgren att begagna nya arbetsformer för att ge uttryck åt folkkyrkotankens karaktär och övergripande syfte i ett samhälle under förvandling.

Summary

From Revivalism to Church Consciousness in Church Crisis A Study of Nils Lövgren's Development 1852–1896/98

From the mid-19th century onwards the status of the Church as an integral part of society was changed both in Sweden and on the Continent. A multitude of factors, which cannot be listed here, contributed to this process; nevertheless, in social terms, we may say that the agricultural structure of 19th century society was suppressed by a liberal, middle-class, industrialized society. Since the Church, in an agricultural society, was responsible for the basic religious, cultural, social and political functions, the social change in its various aspects, and the rapidity with which it occurred, naturally brought the Church face to face with successive, and fundamental, problems of re-organization.

Research on Church history has taken into account the various aspects of the re-organization process. The nature of revivalism and the transition from an internal movement to a congregational, Free Church were the main subjects for research as regards both the course of events and the consequences for the society and the Church of Sweden. Nevertheless the religious aspects of the re-organization process were not the only problems studied since the Church of Sweden was throughout in a tension field, influenced by political, economic, cultural and social forces. The 1880's constitute a new phase in this process, in that the Church of Sweden was faced with the problems brought to the fore by the progress of natural science, by an evolutionary and positivistic outlook, by naturalism and realism in literature and art, and by the beginnings of industrialization and the workers' movement. The justification, form and function of the established Church were brought into question.

At the same time it became obvious that despite its critics and the drain of the forces of revival, the Church of Sweden possessed a will to pass on a Christian cum humanistic outlook, without limitations resulting from denominational affiliations, or imposed by politics or natural science. In other words there was a desire that the Church of Sweden should remain a people's Church. This aim was propagated in different ways, by theological debate, by apologetics, and by the actual life of the Church. Yet this called for an awareness on the part of the Church of her identity and her task, an awareness on which discussion and action could be based.

The purpose of this thesis was to study the process of continuity and change

outlined above. The study of an individual involved in this process proved highly suitable for such an investigation; the individual chosen as the subject is the Reverend, later the Rt. Reverend, Nils Lövgren.

Lövgren grew up in the parish of Kila in south-western Värmland, an agricultural community enclosed by the parish boundaries. The Church of Sweden was an integral part of the community, with Rev. A. Lignell as its leader. A religious upbringing, work in the temperance movement, work for the poor, farming and schooling constituted a unit under the guidance of the minister. The structure of the society was patriarchal, based on obedience to one's superiors. At the same time A. Lignell, being in close touch with the times, was able in the 1850's to discern that a change of attitude was in progress, influenced by the liberal trends. In consequence he put up a conscious struggle against unbridled liberalism. But while the liberal currents only touched but lightly on the fairly isolated parish of Kila, the case was very different with the new evangelical revival. In the beginning of the 1850's, i.e. when the popular revival was spreading, it reached Värmland and the parish of Kila. The movement was, for the most part, led by laymen, and its main appeal was to the poorer classes of the parish. It channelled a religious need, and became a pietist revival. Rev. A. Lignell's reaction was to attempt to stop "the hysteria" by legal means. In his desire to promote a personal, Christian way of life he saw the work of continuous religious and social edification as threatened with ruin by irresponsible individuals, and the integration for which he stood as minister heading for dissolution. On these grounds the intervention of both the Crown and the Chapter was defensible.

The intervention by the established Church did not have the desired effect. The revivalist movement had never sought to dissolve the integration of the Church of Sweden with the society but to create a religious awareness on the part of the individual. Its aim was to be a force for mission within the established Church. Later developments in Kila revealed no divisive tendencies during the 1850's and 1860's, because the parish had come under the control of revivalist ministers and the clergy had to a great extent accepted lay pietism. At the same time it was clear that the revival conferred various benefits on the life of the Church. Lay preachers, local representatives and mission schools in the three parishes of the rural deanery worked in close association with EFS (Swedish Evangelical Missionary Society) and by reason of its orthodox trend and favourable effects on Church life they were accepted by the local clergy.

Lövgren's home was strongly pietistic, chiefly because of his mother; this contributed to the pietistic elements present in his work. No attempt was made to question the religious and social functions of the established Church but the family showed by its actions that the congregational form of Christianity found in revivalism could easily be adapted to the structure of the Church. Moreover the close contact with Rev. L. Edgren meant that Lövgren was involved in the various functions of the established Church. The connection

Church of Sweden – Revival – Society was established at an early stage for Lövgren and steadily reinforced during his student years when he was a lay reader, living at Kila vicarage.

The integration of the Church of Sweden in the society in Lövgren's childhood home was also pronounced at the senior high school, in that the appointment of teachers and selection of the schoool board was the responsibility of the Bishop and Chapter. The emphasis in the instruction given was laid on the classics and humanities, so that Lövgren, who elected to follow the purely classical line, continued the humanistic and Christian tradition. His studies of classics at the senior high school prepared him to read philosophy and theology at the university. The majority of the students reading classics went on to studies at the faculty of philosophy, as did Lövgren. A degree in philosophy was of value under any circumstances as it opened the way to the civil service, to the clergy and to the teaching profession.

Yet studies at the philosophical faculties of Swedish universities in the latter part of the 19th century carried the stamp of philosophical idealism and, above all, of Boströmian idealism. There can be no mistake of the influence on Lövgren, who read philosophy for seven years and wrote a thesis on practical philosophy for Prof. C.-Y. Sahlin, one of Boström's pupils. He thus acquired fundamental philosophical skills, in the form of logical reasoning and an analytical approach to problems, but also a deep insight into the Boströmian personality idealism.

The identification of the Church of Sweden with society, of which Lövgren had had concrete experience in his childhood, received solid support from the systematic thinking on which the personality idealism was founded. The established Church was a part of the system of which the state consisted, and could permeate the society with religion and ethics. The society was, in principle, based on religion in that its purpose was to develop systematically toward God who was Reason. In his master's thesis Lövgren showed that there is no absolute boundary between the world of ideas and the world of the senses, and that man is, in essence, a creature of the senses and of reason. Thus man is impressionable and responsible for his actions. So far as the indivudal is concerned the study of philosophy involves a deliberate moulding of the personality along Christian and social lines. For the denomination, in this case the Church of Sweden, the philosophical argument involves a reason for the preservation as a unit of the established Church and the society.

Consequently, by its content, the study of philosophy justified the function of the Church of Sweden as a people's Church closely associated with the society. Moreover, the organic development of the established Church is more in accord with Reason than is a congregational, Free Church, and, finally, the study of philosophy provides support for a Christian, culturally open commitment. These motives proved useful to Lövgren when he came into contact, in the 1870's, with the crisis which shattered the unity of the Church of Sweden

and the revivalist movement. The crisis had been in the making ever since the 1860's, by reason of the criticism of the established Church, so in the 1870's the debate on controversial theological problems led to the creation of a congregation of believers who set themselves up as a people's Church, in opposition to the organically minded established Church. This happened when the Swedish Mission Covenant Church came into being in 1878.

The reactions to the crisis between the revivalist movement and the Church of Sweden had the result that a large group of people repudiated the established Church and its character as a people's Church based on a religious ethic. A number of the revivalist ministers remained within the established Church and tried to pass on the revivalist tradition through their close association with EFS, which acted as an orthodox, internal mission. Some of the ministers abandoned their office and went over to the Swedish Mission Covenant Church, while others felt that their duty was to act as recording civil servants performing a cultic ritual. Lövgren was not a theologian but came forward to defend the established Church and its parishes at the preachers' meeting of 1877, using arguments from both the Bible and philosophy. He was also a Christian figure during his student years, in order to link a Christian belief with a social responsibility.

The threat to the Church of Sweden as a people's Church was not averted after the revivalism crisis. It became clear in the 1880's that natural science, positivism, radicalism, and the workers' movement seriously questioned the justification of the established Church, as well as its close connection with the society. Its rejection by the revivalist movement, and the criticism already quoted, definitely gained ground during the 1880's in that attendance at Holy Communion declined, which gave the Church crisis a tangible form.

Lövgren was awarded his master's degree in 1881 and became a school master; he then left Uppsala to take up posts in Umeå and Örebro until 1886 when he was offered a lectureship in Uppsala. The man who had come from a pietistic, revivalist environment with an evangelical Lutheran belief developed during the 1880's toward a confessional Lutheranism. Lövgren adopted confessionalism during the 1880's but his belief shows clear traces of personality idealism. In bringing his confessional origin to the fore and examining the Scriptures and the history of the creeds' origin he felt that the Church of Sweden should there find inspiration and arguments for the current situation.

On the basis of this new confessional orientation, which emphasized the fidelity of the established Church to the Scriptures, to her creed and to her task, Lövgren joined in the radical debate and showed that much of the argument was founded on false premises. Church criticism by the radical groups could, in essence, be rejected as materialistic constructions which misled people and created insecurity in that it abrogated man's relationship with God.

The Church of Sweden should not sit passive but deliberately take steps to maintain its position as a people's Church. This called for an effective strategy

to bring people within reach of the Church' message; it also meant that ministers *in spe* must be given a training which satisfied the needs of the society of the 1880's, and that laymen be used in Church work. The Church of Sweden, with her close connection with the state, should be aware of her special tasks and not lose her religious character or structure. In her dealings with people she should adapt to social change and acquire the necessary organs. Lövgren placed himself at the Church's disposal by accepting ordination and going out into practical Church work in Gävle between 1890 and 1900.

Gävle parish was at that time the most densely populated in the archdiocese of Uppsala. In terms of statistics and of fact the function of the Church of Sweden as the guardian of the religion and the ethics of society had come to an end as a result of urbanisation, industrialisation, and the Free Church movement. Lövgren's achievements in Gävle have therefore been examined; he stands in a class by himself by reason of his unusually early initiative and his organization of all the resources of the parish in the work of its preservation.

Lövgren began his work in Gävle with a religious awareness of the character of the Church of Sweden and an idealistic view of this Church's status and function in society. As a result Lövgren took an active part in education and the care of the poor and in the work of the community in general by becoming a member of the town council. The Church of Sweden and the society were thereby able to approach each other. He followed another line of attack in his work for the division of the parish; when this failed he devised an effective district organization. A third way was to create more posts in order to bring about efficient running of the parish. In order to carry out these measures he was compelled by the structure of the Church of Sweden to turn to parochial bodies; there his concept of the Church was confronted by the opposition of the Free Churches which thought in congregational terms, and of the radicals who had no understanding of the established Church's ideas on the religious education of the people.

Thus it became clear at an early stage that a parish movement could not be achieved solely by legal means but that voluntary efforts must also be made. This brought the idea of lay service into parish work. The form taken by the voluntary efforts shows that Lövgren set the work in the context of the whole. The voluntary efforts included the care of the poor, and medical services but also work with children and young people, the organization of lending libraries and reading rooms etc. For the Church of Sweden this meant the introduction of new forms of work carried out by clergy and laity.

Church awareness was realised on the local level by a parish movement seeking to put an end to the Church crisis. So when the battle concerning lay baptism flared up in 1898 the awareness of the character, function and aims of the Church of Sweden proved to have created an united front against the tendencies to dissolution of the link between Church and society.

By analysis of Lövgren's development this investigation has shown the

change in the relationship between Church and state; the Church evolved from being an integral part of an agricultural community, through tension between Church and revival and through a rationalistic criticism into a Church in an urbanised and industrialised society. The original way of life of the Church of Sweden was not feasible in an industrial society, the compliance with the destructive work of the revival called for a clear understanding of the character of the established Church, while rationalist and radical criticism demanded ideological and practical motivation. The answer to all these questions and problems consisted in comprehension of the nature of the Church of Sweden on the basis of the Scriptures and the creed, and of the philosophical, theological justification for the handing on of the Christian cum humanistic tradition as a people's Church. This awareness gave rise to new work forms in order to express the overlapping character of the idea of a people's Church, and its purpose in an industrial society. The battle concerning lay baptism gave expression to the new inner firmness of the Church of Sweden and thereby provided the goal for her development during the later 1800's and the basis for her work in the new century.

Källor och litteratur

Otryckta källor och otryckta bearbetningar

GÄVLE

Gävle Centralarkiv (GCA)

A I a	Gävle stadsfullmäktiges protokoll (GSFP)
AI	Gävle fattigvårdsstyrelses protokoll (GFVP)
A I:4	Skolrådets protokoll och bilagor 1889–1901
C 36 F I:1a	Sofia Magdalena kyrkoråds protokoll 1791–1918

Gävle Evangelisk-Lutherska Missionsförenings arkiv (GELMA)

Gefle Biträdes-Missionssällskaps matrikel

Gefle Evangelisk-Lutherska Missionsförenings protokollsbok 1889 – 1894. (Prot. 1889–1894).

Gävle Heliga Trefaldighets församlings arkiv (GHTA)

C 26, 27 Födelse- och dopbok för Gefle stads församling 1895–1898, 1899–1900

K II a 13 Kyrkorådets protokollsbok 1891–1902 (Krprot.)

Gästriklands prästsällskaps Protokoller åren 1896–1907 (Gästriklands prästsällskap).

Gävle Staffans församlings arkiv (GSFA)

PI Protokollsbok för Gävle Diakoniråd 1892–1908 (Gävle Diakoniråd)

KFUM:s arkiv (KFUMA)

Protokoll KFUM Gefle 1890–1897

Landskansliets i Gävleborgs län arkiv (LGLA)

A IV:79 Utslag 1891

GÖTEBORG

Göteborgs Landsarkiv (GLA)

Kila kyrkoarkiv (Kila Ky A)

A	Husförhörslängder (Hfl)
C 10	Dopbok för Kila församling från och med 1826 till och med 1860. (Dopbok Kila förs. 1826–1860)
G I:4,5	Statistiska tabellerna 1820–1840
K III:1	Kila kyrkorådsprotokoll 1826–1872 (Krprot. Kila)
K IV:1	Skolrådets prot. och handlingar 1842–1863
K IV:2	Skolmatriklar 1843–1856
M:2	Valhandlingar 1864

HÄRNÖSAND

Härnösands Landsarkiv (HLA)

Härnösands Domkapitels arkiv (HDA)

A I a	Protokoll (HDP)

G I bg:3 Allm. läroverk 1876–1889

Gävle Heliga Trefaldighets Församlings arkiv (GHTA)

C 24,25 Födelse- och dopbok för Gefle stads församling 1889–1893, 1894
K II 2:a Gefle Kyrkostämmas protokoller åren 1887–1907 (Ksprot.)
K III a 12,13 Kyrkorådets protokollbok 1860–1890 (Krprot.)
K III b 4 Bilagor t. Krprot. 1864–1892
M I:17 Vallängd 1889 med bilagor
M I:18 Vallängd 1893 med bilagor
M I:19 Vallängd 1894 med bilagor
P 12 Diakonikretsens protokollsbok och matrikel 1894–1899 (Prot. Diakonikretsen)

KARLSTAD

Karlstads domkapitels arkiv (KDA)

A I:a Protokoll KDP
F II a:3, 6 Visitationshandlingar 1868–1870, 1877–1880
F XII:1, 2, 3 Prästmöteshandlingar 1869–1875, 1876–1886, 1887–1893

KILA

Kila kyrkoarkiv (Kila Ky A)

Kilaboken

STAVNÄS

Gillbergs kontraktsprostarkiv (Gillbergs Kpr A)

Visitationsprot. Kila 13.11.1853
Visitationsprot. Långserud, 6.11.1853
Lignell t. KD 7.9.1853. Ingivet 8.9.1853. Avskrift
Lignell t. K.Bef. i Värmlands län 10.9.1853, 17.10.1853. Avskrift
Schröder t. Lignell 8.3.1855. Avskrift
KD t. Lignell 14.9.1853. Avskrift
K. Bef:s i Värmlands län kungörelse 20.9.1853. Avskrift
Besvärsskrivelse t. KD 8.10.1860. Avskrift

STOCKHOLM

Erstas arkiv (EA)

Diakonissförordnanden 1893–1901
Gävle. Hel. Tref. förs. Församlingsvård

Riksarkivet (RA)

Ecklesiastikdepartementet (ED)

Konseljakter 13.12.1878, 4.6.1880, 25.7.1884, 24.7.1885, 26.11.1886, 11.6.1887, 30.8.1889, 13.6.1890, 16.10,1891, 26.3.1892

Stockholms stadsarkiv (SSA)
Evangeliska Fosterlandsstiftelsens arkiv (EFSA)
A II a:6 Styrelsens protokoll (EFSP)
Vol E I 84:967 Lövgren t. EFS:s styrelse 30.4.1895
Vol 456 A Kolportörsbok nr 1
PP Waldenströms samling (PPWS)
A:5 Kopiebok 27.3.1888–22.10.1891
A:6 Kopiebok 27.10.1891–26.1.1895

Svenska Missionsförbundets arkiv (SMFA)
F 5 J.P. Norbergs Minnesanteckningar

STRÄNGNÄS
Strängnäs domkapitels arkiv (SDA)
AI Protokoll (SDP)
EII Inkomna handlingar 1884

UMEÅ
Umeå Missionsförenings arkiv (UMA)
Protokollsbok för Umeå Missionsförening från 1876–31.6.1909

UPPSALA
Domkapitlets arkiv (DA)
Uppsala Prestkonferens. Protokoller 1880–1903

Johannelunds Missionsinstituts arkiv (JMA)
Veckokrönikor

KFUM:s arkiv (KFUMA)
Protokollbok för Ev. l. Ynglingaföreningen i Uppsala 1876–1887 (Ynglingaföreningens prot.)
Kort historik öfver Studenternas Nykterhetsförbunds verksamhet åren 1877–1887 af sekreteraren uppsatt och uppläst i Förbundets 10-årsfest den 30 nov. 1887 (Studenternas Nykterhetsförbund 1877–1887)
Studenternas nykterhetsförbund 1878–1879, 1879–1880

Teologiska institutionen (teol. inst.)

Palmcrantz, C.	En studie i Martin Johanssons teologi med särskild hänsyn skriftuppfattningen. Otr. lic.avh. u.å.
Sträng, A.	Från prästed till prästlöfte. Bekännelsedebatten i Svenska kyrkan 1889–1893. Otr. lic.avh. 1968
Strömberg, B.	Hospitalskyrkan i Gävle. Otr. ettbetygsuppsats 1968
Wejryd, H.	Den finska "frikyrkliga" rörelsens begynnelse och dess förbindelseled med Sverige. Bakgrunden, genombrottet 1879, och utvecklingen t.o.m. 1885. Otr. trebetygsuppsats, 1974

Öhrman, W. Bibeltillämpning och bibeluppfattning i Svenska Missionsförbundet 1883–1897 med särskild hänsyn till P.P. Waldenström. Otr. lic.avh. 1972.

Uppsala Domkyrkoförsamlings arkiv (UDKFA)
K III:a 2 Kyrkorådets protokoll 1879–1887 (Krprot.)
K II:a 1 Kyrkostämmans protocollbok 1863–1892 (Ksprot.)

Uppsala landsarkiv (ULA)
Uppsala domkapitels arkiv (UDA)
A I Protokoll (UDP)
A II:2 Eforalprotokoll 1878–1897
E V:45 10, 11, 12 Inkomna handlingar ordnade efter pastorat. Gävle
G II:1 b 7 Handlingar ang. Uppsala Högre allmänna läroverk Ansökningshandlingar 1881–1885

Uppsala Universitetsbibliotek (UUB)
Uppsala Universitets arkiv (UUA)
FA IV a:3 Examensprotokoll hos Philosofiska Fakulteten i Uppsala från och med den 9 februari 1861 till och med den 14 dec. 1876. (Examens prot. fil.fak. 1861–1876)
FA IV a:4 Filosofiska fakultetens betygsprotokoller 1877–1886. (Examensprot. fil.fak. 1877–1886)
G 473 a–i Lövgrens samling (LS)
G 130 g:7 Keijsers samling (LS)
P 91 ö Försök till framställning och kritik af Kants lösning af frihetsproblemet. Upsats för filosofie licentiatexamen af Nils Lövgren. Otr. lic.avh. (Lövgren 1881)
U 1862 a Matematiska föreningens arkiv. Medlemslistor
U 2322 a Teologiska Föreningens Matrikel 1863–1898
U 2325 a, b Teologiska föreningens Protokoll 1863–1879, 1880–1884
U 2504 a Till Lördagsföreningens historia
Värmlands nations arkiv (VNA)
U 1500 g Wermlands Nations Inskrifnings-Matrikel för dem, som fullständig Student-Examen undergått från och med Vår-Terminen 1850–12 juni 187 (Inskrivningsmatrikel 1850–1875)
U 1520 i Wermlands Nations Landskaps Protokoll 1869–1894 (Landskap 1869–1894)
U 1520 h Protokoll vid nationssammankomster 1865–1902 [Valsammankomster]

ÖREBRO
Örebro Missionsförenings arkiv (ÖMA)
Örebro Lutherska Missionsförenings Protokollsbok 22.3.1882–17.12.1895

Tryckta källor och anförd litteratur

Uppslagsorden är kursiverade.

Ahlberg, A. 1963. Filosofiskt lexikon. Sthlm.

Ahlberg, A. 1967. Filosofins historia. Från den äldsta grekiska antiken till våra dagar. Sthlm.

Ahrén, P-O. 1956. Kyrkomöte och synodalförfattning. En studie i svensk kyrkoförfattningsdebatt 1827–1865 (STL 11) Lund.

[AKP] 1883, 1893 *Allmänna Kyrkomötets Protokoll* jämte Bihang. Sthlm.

Almquist, V. 1936. Dagrar och skuggor. *Hågkomster och livsintryck XVII.* Den eviga ungdomens stad. Uppsalaminnen berättade av gamla studenter och andra. Uppsala.

Anderson, J.P. 1910. Örebro Ev. Lutherska Missionsförenings 50-åriga verksamhet 1860–1910. Örebro.

Andersson, N. 1973. 1878 års katekes. Debatten om katekesens form och innehåll 1810–1878. (BTP 27) Klippan.

Anshelm, C. 1930, 1935, 1957. Peter Fjellstedt. I, II, III. Sthlm.

[ASLP]. 1881, 1890, 1893, 1896. *Förhandlingar vid den Allmänna Svensk-Lutherska Prästkonferensen.* Sthlm.

Aulén, G. 1953. Hundra års kyrkodebatt. Drama i tre akter. Sthlm.

Bergentz, S. 1935. Pontus Wikner. Sthlm.

Berggren, H.-Nilsson, G.B. 1965. Liberal socialpolitik 1853–1894. Två studier (SHU 17) Uppsala.

Bergman, J. 1936. Wiknerminnen från 1880-talets Uppsala. *Hågkomster och livsintryck XVII.* Den eviga ungdomens stad. Uppsalaminnen berättade av gamla studenter och andra. Uppsala.

Bjurbäck, O. 1831. Granskning af förslaget till kyrkolag och ordning för svenska församlingen. Upsala.

Björkman, P.A. 1954. Nils Lövgren och Gävlediakonin. *Uppsala ärkestift i ord och bild.* Sthlm.

Björkman, P.A. 1955. Den glade drängens första predikan. Ur biskop Lövgrens skildringar av folklivet på 1850-talet med kommenterande inledning. *Karlstads stifts julbok 1955.* Karlstad.

Bloch-Hoell, N. 1968. Diakonissehusets første hundre år 1868–1968. Oslo.

Block, B. 1943. Pontus Wikner. En studie i hans religionsfilosofiska och teologiska åskådning. Lund.

Boström, Chr. J. 1864. Anmärkningar om Helfveteläran. Våra Theologer och Prester allvarligen att förehålla. Upsala.

Boström, Chr. J. 1867. Grundlinier till philosophiska statsläran. Allmännare delen. Upsala.

Boström, Chr. J. 1874. Om Religionens, Vishetens och Dygdens begrepp samt deras förhållande till hvarandra. Upsala.

Brakelmann, G. 1971. Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts, 4 Aufl. Witten.

Bredberg, W. 1948. P.P. Waldenströms verksamhet till 1878. Till frågan om svenska Missionsförbundets uppkomst. Sthlm.

Bromander, C.V. 1924. Minnesord över de Karlstads stifts präster som avlidit mellan 1917 och 1923 års prästmöten. Karlstad.

Bromander, C.V. 1928. Ur Kila sockens kyrko- och prästgårdskrönika. Karlstad.
Bromander, C.V. 1952. Prosten Lars Edgren i Kila. Säffle.
[BSOS]. *Bidrag till Sveriges officiella statistik.* A. Befolkningsstatistik. H. K. Bef. Femårsberättelser. U. Kommunernas fattigvård och finanser. Sthlm.
BUM. 1891, 1892, 1895, 1896. Gefle stadsfullmäktiges handlingar. *Beredningsutskottets utlåtanden och memorial* jämte Bihang. Gefle.
Böök, F. 1949. Victoria Benedictsson och Georg Brandes. Sthlm.

Carlsson, S. 1949. Ståndssamhälle och ståndspersoner 1700–1865. Studier rörande det svenska ståndssamhällets upplösning. Lund.
Carlsson, S.—Rosén, J. 1964. Svensk historia II. Tiden efter 1718. Andra upplagan. Sthlm.

Dahlberg, N. 1969. Din tillgivne C.O. Rosenius. Några Rosenius-brev för första gången publicerade och kommenterade. Klippan.
DUF. 1912. De Ungas Förbund. Återblick på dess första 10 år. Sthlm.
Duhne, Chr. 1969. Svensk kyrka och socialdemokrati. Till belysning av förhållandet dem emellan under brytningstiden. Sthlm.

Eckerdal, L. 1970. Skriftermål som nattvardsberedelse. Allmänt skriftermål i svenska kyrkans gudstjänstliv från 1811 års till 1942 års kyrkohandbok (BTP 23) Lund.
Edestam, A. 1965, 1968, 1970. Karlstads stifts herdaminne från medeltiden till våra dagar. II, III, IV. Karlstad.
[EFSÅ]. 1856–60, 1874–77, 1886, 1894. *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens Årsberättelse.*
Ekman, E. 1960. Diakonala insatser i svensk socialpedagogik åren 1852–1904 i belysning av den allmänna utvecklingen på området. (ÅSU XI) Lund.
Ekman, E.J. 1898. Den inre missionen. Omfattande de andliga rörelserna i Norrland och Svealand under 1840- och 1850-talet. II:1. Sthlm.
Ekman, E.J. 1922. Inre missionens historia. Ny reviderad upplaga utarb. av N.P. Ollén. Jönköping.
Eles, H. 1974. Värmländska arbetsvandringar till Norge. *Värmland förr och nu 1974.* Ystad.
Elmund, G. 1973. Den kvinnliga diakonin i Sverige 1849–1861. Uppgift och utformning (BTP 29). Lund.
Elvander, N. 1961. Harald Hjärne och konservatismen. Konservativ idédebatt i Sverige 1865–1922 (Skrifter utg. av statsvetenskapliga föreningen i Uppsala. XLII). Uppsala.
En bok om Värmland. 1917. En bok om Värmland av värmlänningar. Del I. Uppsala.
Eneström, G. 1888. Statistiska undersökningar rörande studie- och examensförhållanden vid de svenska universiteten enl. uppdrag af statsrådet och chefen för ecklesiastikdepartementet. Sthlm.
Enochsson, E. 1949. Den kyrkliga seden med särskild hänsyn till Västerås stift. Falun.
Evangeliska Fosterlandsstiftelsen. 1931. Evangeliska Fosterlandsstiftelsen genom 75 år. Jubileumsskrift 1856–1931. Sthlm.

Fagerberg, H. 1952. Bekenntnis, Kirche und Amt in der deutschen konfessionellen Theologie des 19. Jahrhunderts. Uppsala.
[Fjellstedtska skolan]. 1878–80, 1886–90. *Redogörelse för Fjellstedtska skolan.* Uppsala.
[FPM]. 1876. *Predikantmötet i Stockholm den 15–18 aug. 1876.* Sthlm.

[FPM]. 1877. *Förhandlingar vid predikantmötet i Stockholm den 1–3 augusti 1877.* Officiell redogörelse utgifven af mötet. Sthlm.
Från Värmland och Dal. 1907. Karlstad.
Furberg, T. 1962. Kyrka och mission i Sverige 1868–1901. Svenska Kyrkans Missions tillkomst och första verksamhetstid. (SMU IV). Uppsala.
Fyhrwall, O. 1901. Bidrag till Gefle stads historia och beskrifning. Gefle.
Försök. 1970. Försök. En bok om ett församlingssekel. Uppsala.

Gefle Arbetareförening 1866–1966. U.å. Gefle Arbetareförening 1866–1966. Några anteckningar ur föreningens historia sammanställda på styrelsens uppdrag av Gösta Arbell. Gävle.
Gerhardt, M. 1933, 1937, Theodor Fliedner. Ein Lebensbild I. II. Düsseldorf-Kaiserswerth.
Gellerstam, G. 1971. Från fattigvård till församlingsvård. Utvecklingslinjer inom fattigvård och diakoni i Sverige 1871– omkring 1895. Stencil. Lund.
Gustafsson, B. 1953. Socialdemokratin och kyrkan 1881–1890 (SSSKH 30). Sthlm.
Gustafsson, B. 1955. Småkyrkorörelsen, dess historiska bakgrund. Sthlm.
Gustafsson, S. 1962. Nyevangelismens kyrkokritik. (BTP 12). Lund.
Gustafsson, P.E. 1963. Hans Henrik von Essen och den nyevangeliska kolportörsverksamheten. Till frågan om högreståndsväckelsen och friförsamlingsrörelsen (AUU SHEU 5). Sthlm.
Gårdlund, T. 1942. Industrialismens samhälle. (*Den svenska arbetarklassens historia.*) Sthlm.
Gävle stads historia. 1946. Ur Gävle stads historia. Utgivet till femhundraårsjubiléet. Gävle.
Göransson, N.J. 1934. Den kristna trons idealitet. Sthlm.
Göransson, S. 1959. Folkrepresentation och kyrka 1809–1847. (UUÅ 1959:3). Uppsala.
Göransson, S. 1970. Kyrkohistorisk orientering. (Skr. utg. av Sv. Kyrkohist. Fören. 18). Lund.

Hallberg, H.E. 1925. Stockholmspräster. Minnesteckningar hållna vid prästmöte år 1925 över i Stockholm under åren 1907–1924 bortgångna i församlingstjänst anställda präster. Sthlm.
Hambreus, A.–Karlström, N. 1929. Prästen, kyrkan och nykterhetsfrågan. Två inlägg. (Studenternas helnykterhetssällskap Uppsala. Småskriftserie i alkoholfrågan.) Sthlm.
Hammar, H.B. 1971. Personlighet och samfund. J.A. Eklund och hans tillflöden. Klippan.
Heckscher, E.F. 1963. Svenskt arbete och liv. Från medeltiden till nutiden. Sthlm.
Hedlund, O. 1949. Kyrkolivet i Karlstads stift under 1800-talets förra hälft. Lund.
Hedlund, O. 1952. Kyrkolivet på tröskeln till den stora folkväckelsen. *Karlstads stift i ord och bild.* Karlstad.
Hellman, I.Th. 1891. Bidrag till belysning af fattigvårdsfrågan. Erfarenheter från in- och utlandet. Sthlm.
Hellsten, S. 1944. Kyrkans ungdom. Från den kyrkliga ungdomsrörelsens historia. Sthlm.
Hellström, G. 1951. Stockholms stads herdaminne från reformationen intill tillkomsten av Stockholms stift. (Monografier utgivna av Stockholms kommunalförvaltning 11.) Sthlm.

Henningson, K-Å. 1956. Striden om lekmannadopet. En studie i motsättningen mellan Svenska kyrkan och Svenska Missionsförbundet 1878–1898 (STL 13). Lund.
Heussi, K. 1949. Kompendium der Kirchengeschichte. Tübingen.
Holm, T.A. X:son. 1968. Församlingslivets förnyelse i Strängnäs stift. En redovisning av kyrkligt arbete 1889–1927 framlagt till prästmötet i Strängnäs den 11–13 juni 1968. (Sörmländska handlingar nr 24). Nyköping.
Holmquist, Hj. 1951. Kirkehistorie III. Det nittonde aarhundrede. (Andre omarbejdede udgave ved Jens Nørregaard.) København.
Holmquist, Hj. 1952. Från romantiken till första världskriget jämte grunddragen av det övriga Nordens kyrkohistoria. (Handbok i svensk kyrkohistoria. 3.) Sthlm.
Holmström, O. 1892. Kyrklig fattigvård. Ett praktiskt teologiskt inlägg i fattigvårdsfrågan för bestämmande af Diakonikens begrepp. Lund.
Holte, R. 1950. Svenska kyrkan och lekmannadopet. En studie till det utgående 1800-talets kyrkohistoria. (*KÅ*).
Hägglund, B. 1963. Teologins historia. En dogmhistorisk översikt. 2:a uppl. Lund.
Hylander, F. 1915. I andliga vårtider. En diakonissas minnesbok och erfarenheter från midten af förra århundradet. Sthlm.

Ihrmark, A. 1920. Biskop Nils Lövgren. Några minnesord. *Julbok för Västerås stift.* Utgiven på föranstaltande av Västerås stiftsråd. Hedemora.

Johansson, E.–Andersson, F. 1918. Gefle I baptistförsamling 11.4.1858–11.4.1918. Jubileumsskrift med anledning av dess sextioåriga tillvaro. Gävle.
Johansson, M. 1877. Om det lutherska kyrkobegreppet. *UUÅ 1877.* Upsala.
Jonasson, O. 1899. Johannes Andersson, Banbrytare för de andliga rörelserna i södra Värmland. Några dyrbara minnen från flydda tider upptecknade af O.J.-n. Sthlm.

[Karlstads Högre Elmentarläroverk]. 1874. *Redogörelsen för elementarläroverken i Karlstads stift under läsåret 1873–1874* jemte inbjudning till afhörande af årsexamen den 3 och 4 juni 1874. Karlstad.
Keijser, G.J. 1910. Om den Helige Ande och hans organer. Ur föreläsningar af Boström hösten 1860. (Smärre skrifter utg. af Boströmförbundet XX.) Norrköping.
KFUM:s i Uppsala årsberättelse 1876–1901, Uppsala.
Kilabygden. 1932, 1935. Kilabygden. Jul- och hembygdsbok utg. av Folke Sjöman. Åmål.
Krag, P. 1894. Församlingslif. Tio års arbete i S:t Jakobs församling i Köpenhamn. Sthlm.
[K. Bef:s femårsberättelse Värmlands län]. 1828–1832. *Kongl. Maj:ts Befallningshafvandes uti Wermlands Län till Kongl. Maj:t i underdånighet afgifne femårsberättelse* för åren 1828, 1829, 1830, 1831 och 1832. Sthlm.
[Kyrkans ställning]. 1897. *Kyrkans ställning och uppgift under vår tids storstadsutveckling.* (Skrifter utgivna av sällskapet för kyrklig själavård i huvudstaden.) Sthlm.

Lamm, M. 1948. August Strindberg. Sthlm.
Larsson, O. 1932. Professor Otto Ferdinand Myrberg. En teckning av hans person och teologi av en lärjunge. Gävle.
Larsson, T. 1972. Väckelsen och Sundsvallsstrejken 1879. Motala.
Lebendige Gemeinden. 1912. Lebendige Gemeinden. Festschrift Emil Sulze zum 80. Geburtstag am 26 Februar 1912. Giessen.
Lignell, A. 1852. Beskrifning öfver Grevskapet Dal II. Häradsbeskrifning. Sthlm.
Lignell, A. 1853. Vad gör man med präster? En fråga till rikets högtlovliga ständer vid 1853 års riksmöte. Sthlm.

Lignell, A. 1954. Warning mot Läseriet i Konventiklar, Åmål.
Lignell, A. 1856. En bok för godt pris om samvete och samvetsfrihet. Avtryck av N:o 4 Karlstads stifts Tidningar 1856. Tr 1859. Härnösand.
Liljedahl, E. 1917. Vitalis Nordström. Hans liv och verk. Förra delen 1856–1906. Uppsala.
Linders, F.J. 1925. Demografiska studier rörande Svenska kyrkans prästerskap. Uppsala.
[Litteraturhistoria]. 1957. *Ny illustrerad svensk litteraturhistoria.* Åttiotal, nittiotal. Fjärde delen. Sthlm.
Lodin, S. 1956. C.O. Rosenius, hans liv och gärning. Sthlm.
Lundén, G.E. 1942. Gävle folkskolors historia. Till 100-årsminnet av 1842 års folkskolestadga. Gävle.
Lundqvist, S. 1974. Politik, nykterhet och reformer. En studie i folkrörelsernas politiska verksamhet 1900–1920 (SHU 53). Uppsala.
[Läroverksstadga]. 1878. *Kongl. Maj:ts nådiga stadga för rikets allmänna läroverk;* gifven Stockhlms slott den 1 nov. 1878. Sthlm.
Lövgren, N. 1882. Tal vid festen till Gustaf II Adolfs minne den 6 nov. 1882. Umeå.
Lövgren, N. 1882. I hvad mån spåras inflytandet af en hednisk världsåskådning i Augustini predestinationslära? Upsala.
Lövgren, N. 1882. Tankesammanhanget i Ebréerbrevet, i dess hufvudpunkter framställdt. Umeå.
Lövgren, N. 1883. Hvad menas i treenighetsdogmen med gudomsväsen och gudomlig person? *TT.*
Lövgren, N. 1884. Utvecklingen inom den lutherska kyrkan under reformationsseklet af läran om människans vilja i förhållande till Guds nåd vid omvändelsen. Umeå.
Lövgren, N. 1886. Hvilken sanning innebäres i Apologiens utsaga att "döden tjenar till att bortskaffa detta syndens kött, på det att vi må uppstå fullkomligt rena"? *TKTB.*
Lövgren, N. 1887. Hvad hafva föräldrar och målsmän att göra för ungdomens bevarande i sedlighet? Uppsala.
Lövgren, N. 1887. Hvad är en människa. *Folkskolans vän.*
Lövgren, N. 1888. Den moderna tidsandan. *TKTB.*
Lövgren, N. 1888. Kyrkohistoria till skolornas tjänst med en serie biografier. Sthlm.
Lövgren, N. 1889. I sedlighetsfrågan. *TT.*
Lövgren, N. 1895. Behofvet af ordnad församlingsdiakoni. Föredrag hållet i Adolf Fredriks kyrka i Stockholm den 6.12.1895.
Lövgren, N. 1896. Om församlingsdiakoni. *ASLP.*
Lövgren, N. 1898. En svensk diakonissanstalt i sin begynnelse. *Febe.* Sthlm.
Lövgren, O. 1940. *Ur väckelserörelsens historia II.* Värmländskt fromhetsliv. Sthlm.

Malmeström, E. 1929. Kolportör, präst, frälsningsofficer. Wilhelm Mårdbergs levnadsminnen. Jönköping.
Malmeström, E. 1935. Ur det andliga livets historia i norra Råda-bygden under 1800-talet. Aktstycken, gestalter och sammanhang. Sthlm.
Malmeström, E. 1952. Stiftets andliga geografi. *Karlstads stift i ord och bild.* Sthlm.
Marc-Wogau, K. 1959. Filosofieka diskussioner. Sthlm.
Martling, C.-H. 1958. Nattvardskrisen i Karlstads stift under 1800-talets senare hälft. (BTP 9) Lund.
Martling, C.-H. 1959. Lekmannapredikan och församlingsdiakonat. *Karlstads stifts julbok 1959.* Katrineholm.
Martling. C.-H. 1968. Thomas Chalmers och fattigvårdsfrågan. *KÅ.*

Martling, C.-H. 1971. Diakon, Veniat, Assistentpräst. Till frågan om den kyrkliga lekmannaförkunnelsen förr och nu. Lund.
Mebius, A. 1929. De demografiska förhållandena hos de svenska läroverkslärarna 1861–1916. Gbg.
Meijer, L. 1889. Väl ordnad fattigvård. Redogörelse för staden Elberfelds fattigvårdssystem: dess uppkomst, innehåll och verkningar. Malmö.
Michanek, G. 1962. En morgondröm. Studier kring Frödings ariska dikt. Uppsala.
Michanek, G. 1971. Studenter och hetärer. Kulturhistoriska bølder från gamla tiders Upsala. Sthlm.
[Minnesblad]. 1906. *St. Matheus metodist episkopal-kyrkan i Gefle 1881–1906.* Göteborg.
[Minnesskrift]. 1905. *Gefle Missionsförenings uppkomst och 50-åriga verksamhet 1855–1905.* Gävle.
[Minnesskrift]. 1930. *Minnesskrift med anledning av Gefle missionsförsamlings 75-årsjubileum* den 23 februari 1930. Tierp.
Mission 100. 1974. Mission 100. Svenska kyrkans missions årsbok 1974. Uppsala.
Montgomery, A. 1951. Svensk socialpolitik under 1800talet. Sthlm.
Morin, H. 1942. Wikner och tidsproblemet. Rationalistiska och statiska motiv i Wikners senare filosofi. Sthlm.
Munck, L.–Weman, A. 1919, 1924. Ur den kvinnliga diakonins historia. Sthlm. I. II.

Nationen och hembygden. 1939. Nationen och hembygden. Skriftserie utgiven av Värmlands nation i Uppsala och föreningen Nationen och Hembygden. II. Uppsala.
Neander, J. 1916. Manande vittnesbörd. Sthlm.
Newman, E. 1938. Dwight L. Moody och hans inflytande i Sverige. *Från skilda tider.* Studier tillägnade Hjalmar Holmquist 28.4.1938. Lund.
Newman, E. 1939. Gemenskaps- och frihetssträvanden i svenskt fromhetsliv 1809–1855. Lund.
Nordisk Familjebok 2:a uppl. Sthlm.
Nordström, G.H. 1938. Sveriges socialdemokratiska arbetarparti. Under genombrottsåren 1888–1894. Sthlm.
Norrby, C. 1882. Grunddragen till läran om själavården. Upsala.
Norrman, R. 1970. Från prästöverflöd till prästbrist. Prästrekryteringen i Uppsala ärkestift 1786–1965. (AUU, SHEU 17). Karlskrona.
Nygren, S.E. 1912. Biografiska anteckningar öfver lärjungar intagna vid Karlstads högre allmänna läroverk åren 1864–1874. Gbg.
Nyrén, B. 1928. Paul Peter Waldenströms minnesanteckningar 1838–1875. Sthlm.
När jag gick i skolan. 1934. När jag gick i skolan. Skol- och ungdomsminnen från 1800-talets senare hälft berättade av 34 svenska män och kvinnor. Uppsala.

Ohlsson, H.T. 1902. Bigorafisk matrikel öfver Svenska kyrkans prästerskap 1901. Lund.
Olivecrona, E. 1938. Isak Theodor Hellman. En barmhärtig samarit i 1880-talets Uppsala. *Julhälsning till församlingarna i ärkestiftet 1938.* Uppsala.

Personne, J. 1887. Strindbergs-litteraturen och osedligheten bland skolungdomen. Till föräldrar och uppfostrare samt till de styrande. Sthlm.
Personne, J. 1888. Svar till federationen. Sthlm.
Petterson. 1917. Kyrkan och det sociala lifvet med serskild hänsyn till de nödlidande. Afhandling till samtal vid Strengnäs stifts prestmöte år 1917. Örebro.

[PMP Upsala]. 1891. *Protokoll och handlingar rörande Prestmötet i Upsala år 1891.* Upsala 1892.
[PMP Uppsala]. 1927. *Protokoll och handlingar rörande prästmötet i Uppsala 1972.* Uppsala.

[RGG]. 1958. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart.* Zweiter Band. Tübingen.
[Reglemente]. 1876. *Reglemente för Gefle stads folkskolor.* Gefle.
[Reglemente]. 1894. *Reglemente för Gävle stads folkskolor.* Gävle.
Ribbing. 1870. Grundlinier till Anthropologien. Upsala.
Ribbner, T. 1957. De svenska traktatsällskapen 1808–1856. Verksamhet och litteratur (BTP 3.). Lund.
Richardson, G. 1963. Kulturkamp och klasskamp. Ideologiska och sociala motsättningar i svensk skol- och kulturpolitik under 1800-talet. (SHG II.) Gbg 1963.
Rodhe, E. 1915. Kyrkan och nykterhetsrörelsen. En historisk studie. Upsala.
Rodhe, E. 1930. Svenska kyrkan omkring sekelskiftet. Uppsala.
Rodhe, E. 1935. Den religiösa liberalismen. Nils Ignell–Viktor Rydberg–Pontus Wikner. Uppsala.
Rodén, N. 1938. Johannelunds Missionsinstitut genom 75 år. Jubileumsskrift 1863–1938. Sthlm.
Rosenberg, S-Å. 1945. Den tjänande kyrkan. En bok om diakoni. Lund.
Rosenberg, S-Å. 1948. Kyrkan och arbetarrörelsen. Lund.
Rosenberg, S-Å. 1959. I kamp för tron. En bok om Wilhelm Löhe. Sthlm.

Samuelsson, S. 1952. Högre allmänna läroverket i Uppsala. En gammal skolas öden från 1200-talet till våra dagar. Uppsala.
Sandewall, A. 19592. Separatismen i övre Norrland 1820–1855. (Skr. utg. av Sv. Kyrkohist. Fören. 4.) Uppsala.
Schwartz, E. 1909. Karl-Yngve Sahlin. (Smärre skrifter utg. av Boström förbundet.) Norrköping.
Schäfer, D.T. 1909. Wilhelm Löhe. Vier Vorträge über ihn nebst Lichtstrahlen aus seinen Werken. Gütersloh.
Schück-Warburg. 1932. Illustrerad svensk Litteraturhistoria 7. Uppsala.
Shanahan, O.W. 1962. Der deutsche Protestantismus vor der sozialen Frage 1815–1871. München.
Silverstolpe, G. Westin. 1938. Välstånd och fattigdom. Den ekonomiska och sociala omdaningen 1880–1930. *Vår egen tids historia VI.* Sthlm.
Simonsson, T. 1958. Face to face with Darwinism. A critical analysis of the Christian front in Swedish discussion of the later nineteenth Century. Lund.
Sjöholm, Ö. 1972. Samvetets politik. Natanael Beskow och hans omvärld intill 1921. (AUU. SHEU. 21). Uppsala.
Stave, E. Johannes Kerfstedt. En levnadsteckning. Uppsala.
Strindberg, A. 1877. Från Fjärdingen och Svartbäcken. Studier vid akademien. Tr. Helsingfors. 1971.
[Studenternas Nykterhetsförbund]. 1877, 1886. *Stadgar för föreningen Studenternas Nykterhetsförbund.* Upsala.
Sulze, E. 1893. Församlingslif i den protestantiska kyrkan. Övers. af Matilda Langlet. Med förord af kh. Axel Strandell. Sthlm.
Sundbärg, G. 1913. Betänkande i utvandringsfrågan och därmed sammanhängande spörsmål jämlikt Kungl. brefvet den 30 januari 1907 avgifvet af Gustav Sundbärg. Sthlm.
[SFS]. *Svensk Författningssamling,* Sthlm.

Svensk Uppslagsbok. Sthlm.
Svenska Diakonanstalten. 1923. Svenska Diakonanstalten 1898–1923. Minnesskrift utg. av Svenska Diakonsällskapets styrelse gm Knut Sjöberg. Sthlm.
Svenska Folkrörelser. 1936. Svenska Folkrörelser I. Nykterhetsrörelse. Politisk arbetarrörelse. Fackföreningsrörelse. Folkbildning. Kooperation. Sthlm.
Svenska män och kvinnor. Sthlm.

Tegborg, L. 1969. Folkskolans sekularisering 1895–1909. Upplösningen av det administrativa sambandet mellan folkskola och kyrka i Sverige. (AUU. SHEU 14). Uppsala.
Tergel, A. 1969. Ungkyrkomännen, arbetarfrågan och nationalismen 1901–1911. (AUU. SHEU. 15). Sthlm.
Tingsten, H. Den svenska socialdemokratins idéutveckling. (Den svenska arbetarklassens historia). Del 1–2. Sthlm 1941.
Toijer, D. 1955. Anders Lignells självbiografi. Utgiven med inledning och kommentar av D. Toijer. *Skrifter utgivna av Värmlands museum 3.* Ystad.
Toijer, D. 1957. Johannes Andersson, Anders Lignell, Peter Fjellstedt. En studie över väckelserörelser i sydvästra Värmland och södra Dalarna under 1850-talet. Sthlm.
Tollin, S. 1967. Svensk dagspress 1900–1967. En systematisk och kommenterad kartläggning. Sthlm.
Tyrberg, K-J. 1972. Lekmannaverksamheten och församlingens förnyelse. Debatter och strävanden inom Lunds stift 1848–omkr. 1860. (BHEL II). Klippan.

[Umeå Högre Allmänna Läroverk]. 1881–1882, 1882–1883. *Redogörelse för allmänna läroverken i Umeå, Piteå, Haparanda och Skellefteå.* Umeå.
[Umeå Missionsförening]. 1916. *Umeå Evangelisk-Lutherska Missionsförening 1876–1916.* Umeå.
[Umeå Missionsförening]. 1926. *Umeå-Evangelisk-Lutherska Missionsförening 1876–1926.* En minnesskrift i anledning av föreningens 50-årsjubileum. Umeå.
[Uppsala Högre Allmänna Läroverk]. 1881–1882, 1887–1890. *Redogörelse för Allmänna Läroverken i Upsala, Norrtelje och Enköping samt pedagogien i Öregrund.* Upsala.
Uppsala Universitets Katalog. 1874–1877, 1885–1890. Uppsala universitets katalog utg. af studentkåren. Upsala.

Walan, B. 1964. Församlingstanken i Svenska Missionsförbundet. En studie i den nyevangeliska rörelsens sprängning och Svenska Missionsförbundets utveckling till 1890. (AUU. SHEU 6). Sthlm.
Waldenström, P.P. 1873. Om försoningens betydelse. 2:a tillökta uppl. Sthlm.
Wallgren, G. 1959. Individen och samfundet. Bidrag till kännedom om samfundstänkandet i Swensk Kyrkotidning 1855–1863 (STL 16). Lund.
Wedberg, A. 1937. Den logiska strukturen hos Boströms filosofi. En studie i klassisk metafysik. Uppsala.
Westman, J.S. 1935. Örebro Ev. Lutherska Missionsförening genom 75 år. Örebro.
Wiklund, H.–Karlström, T. 1968. Vinden tände staden. Stadsbyggnad i Gävle under 100 år. Gävle.
Wikmark, G. 1959. Prästerliga diskussioner i Norra Ångermanland på 1880- och 1890-talen. *Forum Theologicum XVI 1959.* Härnösand.
Wikner, P. 1872. Tankar och frågor inför Människones son. Sthlm.
[Wikner]. 1937. *Pontus Wikner 1837–1937.* Utg. A. Werin, E. Åkesson. Lund.
Wittrock, U. 1953. Ellen Keys väg från kristendom till livstro. Uppsala.
[Vyer]. 1901. Vyer af Sjömanskyrkan med text. *Blad ur den inre missionens historia.* Gefle.

Värmlands nation. Stadgar 1873. Stadgar för Wermlands nation. 3:e uppl. Upsala.
Vår Kyrka. 1912. Vår Kyrka från början af tjugonde århundradet periodvis skildrad. I. Tiden 1901—1910. Västerås.

Ynglingaföreningens i Uppsala stadgar 1876.
[Ynglingaföreningens i Uppsala årsberättelse 1877]. *Kristliga ynglingaföreningens i Upsala första årsberättelse,* afgifven den 21 april 1877 Sthlm.
[Ynglingaföreningens i Uppsala årsberättelse 1888—1889]. *Årsberättelse för Upsala Kr. Ynglingaförenings trettonde verksamhetsår* 1888—1889. Upsala.

Zweigbergk, O. von. 1951. Ung på 80-talet. Minnesanteckningar nedskrivna för min hustru. Sthlm.
Zweigbergk, O. von. 1892. Studentföreningen Verdandi. Ett stycke kulturhistoria från Upsala. Upsala.

Åberg, B. 1968. Individualitet och universalitet hos Valdemar Rudin, jämte en teckning av hans kyrkohistoriska bakgrund. Lund.
Åberg, I. 1968. P.P. Waldenström och schismen i Gefle Missionsförening 1875. *Från Gästrikland.* Gävle.
Åberg, I. 1975. Förening och politik. Folkrörelsernas politiska aktivitet i Gävle under 1880-talet (AUU. SHU 69). Uppsala.
Åkerblom, S. 1952. Kyrka och väckelse. *Karlstads stift i ord och bild.* 1952. Karlstad.

[Ämbetsberättelse]. 1899. *Ämbetsberättelse till kyrkovisitationen i Gefle 1899.* Gefle.

Ödman, G. 1942. På den tiden. Minnen från 90-talets Gefle. Gefle.
[Örebro högre allmänna läroverk]. 1884—1885. *Redogörelse för Karolinska högre allmänna läroverket i Örebro läseåret 1884—1885.* Örebro.

1686 års kyrkolag. 1936. 1686 års kyrkolag. Sthlm.

Periodica

Aftonbladet (AB)
Bibliskt-Lutherskt Weckoblad
Budbäraren
Diakonen
Febe
Folkskolans Vän
Forum Theologicum
Från Gästrikland
Gefle Dagblad (G-D)
Gefle-Posten (G-P)
Hemlands Posten (H-P)
Kyrka och Skola
Kyrklig Tidskrift (KT)
Kyrkohistorisk Årsskrift (KÅ)
Norrlands-Posten (N-P)
Ny Ecklesiastik Tidning (Ny Eckl. tidn.)
Nya Posten
Nya Wermlands Tidningen (NWT)
Svensk-Luthersk Kyrkotidning (SLKT)
Teologisk Tidskrift (TT)
Tidskrift för Kristlig Tro- och Bildning (TKTB)
Umeåbladet
Upsala
Wäktaren
Värmland förr och nu
Vårt land (VL)

Förkortningar

AB	Aftonbladet
AKP	Allmänna Kyrkomötets protokoll
AUU	Acta Universitatis Upsaliensis
BHEL	Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis
BTP	Bibliotheca Theologiae Praticae
DA	Domkapitlets arkiv
Skf	Domkyrkoförsamling
DUF	De ungas förbund
EA	Erstas arkiv, Sthlm
ED	Ecklesiastikdepartementet
EFSA	Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens arkiv
GCA	Gävle Centralarkiv
G-D	Gefle Dagblad
G-P	Gefle Posten
GELMA	Gävle Evangelisk-Lutherska Missionsförenings arkiv
GFVP	Gävle fattigvårdsstyrelses protokoll
GHTA	Gävle Heliga Trefaldighets arkiv
GLA	Göteborgs landsarkiv
GSFA	Gävle Staffans församlings arkiv
GSFP	Gävle stadsfullmäktiges protokoll
HDA	Härnösands Domkapitels Arkiv
HDP	Härnösands Domkapitels Protokoll
Hfl	Husförhörslängd
HLA	Härnösands Landsarkiv
HP	Hemlands-Posten
JMA	Johannelunds Missionsinstituts arkiv, Uppsala
K. Bef	Kunglig Majestäts Befallningshavande
KD	Karlstads Domkapitel
KDA	Karlstads Domkapitels arkiv
KDP	Karlstads Domkapitels Protokoll
KFUM:s A	KFUM:s arkiv
KprA	Kontraktsprostarkiv
Krprot	Kyrkorådsprotokoll
Ksprot	Kyrkostämmoprotokoll
KT	Kyrklig Tidskrift
KyA	Kyrkoarkiv
KÅ	Kyrkohistorisk Årsskrift
LGLA	Landskansliets i Gävleborgs län arkiv
LS	Lövgrens Samling, UUB
MFA	Matematiska Föreningens arkiv
N-P	Norrlands Posten
NWT	Nya Wermlands-Tidningen
PPWS	P.P. Waldenströms Samling
RA	Riksarkivet
SDA	Strängnäs Domkapitels Arkiv
SDP	Strängnäs Domkapitels Protokoll
SFS	Svensk författningssamling
SHG	Studia Historica Gothoburgensia
SHU	Studia Historica Upsaliensia
SHEU	Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia
SLKT	Svensk-Luthersk Kyrkotidning
SMFA	Svenska Missionsförbundets arkiv, Sthlm
SMU	Studia Missionalia Upsaliensia
SSA	Stockholms Stads arkiv
SSSKH	Samlingar och studier till Svenska kyrkans historia
STL	Studia Theologica Lundensia
SvK	Svenska kyrkan
TKTB	Tidskrift för Kristlig Tro och Bildning
TT	Teologisk Tidskrift
UDA	Uppsala Domkapitels arkiv
UDKFA	Uppsala Domkyrkoförsamlings arkiv
UDP	Uppsala Domkapitels protokoll
ULA	Uppsala Landsarkiv
UMA	Umeå Missionsförenings arkiv
UUA	Uppsala Universitets arkiv
UUB	Uppsala universitetsbibliotek
UUÅ	Uppsala Universitets Årsskrift
VL	Vårt Land
VNA	Värmlands Nations arkiv
ÖMA	Örebro Missionsförenings arkiv

Personregister

Alexandersson, A.M., 52
Ahlberg, P.A., 98, 99
Agardh, C.A., 23
von Ahn, J., 98
Ahnfeldt, O., 127
Almqvist, C.A., 50
Almqvist, K.W., 42
Alsne, S., 12
Alvin, A., 79
Andersson, J., 26, 27, 28, 29, 30, 31, 35, 36, 37, 41, 42
Annerstedt, C., 80
Arndt, J., 20, 32, 33, 67
Arvedsson, Fr., 79
Augustinus, 81, 82, 85

Beckman, A.F., 103
Beckman, C.E., 46
Bengel, J.A., 67
Berggren, E., 31
Bergman, C.A., 44
Bergström, K.J., 50
Bergström, L., 131
Beskow, N., 13
Beskow, G.E., 137
Billing, G., 103, 116. 120, 200
Bjurbäck, O., 19
Björkman, C.A.T., 142
Björkman, P.A., 33
Björquist, J.E., 124
Blomqvist, E., 45
Boëthius, B., 12
Boethius, D.E., 12
Boije, C., 47
Bomhoff, B., 174
Boqvist, C.W., 43, 60
Boström, Chr. J., 51, 52, 53, 54, 55, 56, 97, 208, 215
Blomgren, skomakare, 187
Brandes, G., 87
Branting, Hj., 88, 89
Bredberg, W., 12
Bring, E.G., 100, 101, 103
Bring, J.C., 116, 131, 137, 172, 176
Bromander, C.V., 15
Broomé, G., 25
Büchner, L., 87
Buckle, T., 86
Bäckström, O., 157, 159, 160, 167, 174
Börjesson, J.B., 50

Carlberg, E.A., 21
Carlsson, A., 60
Cartensius, R., 56
Chalmers, Th., 119
Cherbury, H., 96
Clarholm, N,G., 31, 32, 33
Comtes, A., 86
Cornelius, C.A., 90

Danell, Hj. 179
Danielsson, A.G., 60, 88
Darwin, C., 86, 92
Delin, J., 22

Edfeltdt, H., 52
Edgren, L., 15, 35, 38, 39, 40, 41, 42, 49, 52, 207, 214
Edman, L.M., 45
Ehrenheim, Louise, 172
Eklund, J.A., 13, 124
Ekman, E.J., 198
Ekman, J.A., 108
Elg, Hanna, 176, 177
Elmblad, P.M., 25
Elvander, N., 12
Engels, F., 86
Eriksson, C.D., 20
Eriksson, E.M., 45
Eriksson, Maria Kajsa, 20, 38
Eriksson, Sara, 21, 38
von Essen, H.H., 12, 35

Falk, J.A., 60
Fehr, F., 73
Fellenius, H.G., 107, 109
Fernholm, A., 61
Fjellstedt, P., 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 41, 65, 127
Flacius, M., 83
Flemming, M.J.F., 107, 108
Flensburg, V., 103
Fliedner, Th., 193, 194
Floderus, M., 7

Forss, P.W., 43
Forssblad, T.A.G., 50
Franzén, F., 60
Fredborg, L., 107
Fredlund, E., 73
Freudenthal, I.M., 28, 29
Fryklund, J., 40, 64, 107

Geijer, E.G., 51
Geijer, K.R., 70, 71
Gellerstam, G., 13
Gidlund, M., 12
Gillberg, Anna, 186
Gilljam, G.F., 200
Graflund, N.F., 50, 64
Groth, L.M., 38
Gustafsson, B., 12
Gustafsson, P-E., 12
Gustafsson, S., 12
Gustrin, F., 7

Hamilton, H., 73
Hammar, H.B., 44
Hammargren, E.T., 38
Hammagren, S., 20
Hammarskiöld, C.G., 73, 137
Hansson, F.L., 60, 199
Harms, C., 96
Hassler, Å., 79
Hedberg, J.G., 198
Hedén, O., 60
Hedengren, O.G., 44
Hedin, E.A., 154
Hedvall, G.F., 126, 134, 164
Hellgren, A., 68
Hellman, I.Th., 69, 118
Henningson, K.Å., 197
Henrikssen, P., 47
Hermelin, baron, 52
von der Heydt, D., 119
Heüman, E.D., 13, 124, 148, 183
Hidolén, M., 47
Hierta, F.P., 45
Hjärne, H., 12
Hjärner, Emma, 34, 35
Holm, T., 13
Holmberg, E.J., 46
Hultgren, C.G., 31
Holmgren, P., 159, 167, 189
Holmström, O., 139

Ibsen, H., 87, 89
Insulander, G., 140

Jansson, Anna, 173, 175, 184
Jansson, E., 15, 16, 17, 20, 21, 22, 33, 34, 37, 38, 41
Jansson, H., 159
Johansson, T., 77
Johansson, M., 62, 64, 73, 80, 90, 93, 103, 104, 105, 210

Kant, I., 52, 53, 56, 57, 58 96
Karlgren, A., 136, 156, 159, 167
Keijser, E.G., 105, 203
Kerfstedt, T., 91, 107, 117, 118, 119, 137, 139, 210
Kierkegaard, S., 90
Kihlgren, J., 50, 157, 160
Kihlgren, W., 50
Kjellström, P., 128, 131, 199
Kolmodin, A., 73, 74, 143
Krag, P., 121, 183, 195
Kronberg, B.G., 125, 153, 191

Lagerman, J.K., 159
Lagerlöf, M., 40
Landgren, L., 77, 78, 101, 103, 104
Larsson, A., 45
Larsson, O., 32
Leibnitz, G.W., 56
Lennstrand, V., 88, 89, 171
Leuwgren, A., 1, 16, 17, 34, 38, 42, 49, 52, 148
Leuwgren, Louise, 159, 173
Lexberg, F., 45
Lignell, A., d.ä., 17
Lignell, A., 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 38, 40, 41, 206, 107, 214
Lindberg, Anna, 175
Lindeblad, A., 31
Linderoth, E., 98
Lindström, Anna, 187
Ljungqvist, E., 122, 123
Locke, J., 56
Lundberg, H.F., 158
Lundblad, G.T., 68
Lundborg, N.E., 45
Lundeberg, Z.J., 47
Lundin, E., 157, 163, 164, 168
Lundin, Fr., 13
Luther, M., 29, 30, 32, 33, 44, 61, 66, 67, 82, 83, 96, 144, 201
Lönnergren, A., 78
Löhe, V., 193
Löfgren, J., 143, 144, 146, 147, 148, 149, 163, 164, 165, 166, 201

Lövgren, Hilda, 53, 65, 77, 78, 106, 107, 131, 145, 159, 173

Martling, C-H., 12
Marx, K., 86
Mill, J.S., 87, 92
Meijer, L., 118
Melanchthon, Ph., 82, 83
Mellin, C.F., 164
Meyer, R., 194
Mohlin, H.J., 61
Montelius, K.J., 143
Moody, D.L., 48
Murén, P., 125
Myrberg, O.F., 65, 90, 108
Mårdberg, G.W., 148, 157, 158, 167, 202

Neander, A., 79
Neander, J., 60
Nettelbladt, Hj., 175
Nilsson, A., bonde, 26, 35
Nilsson, A., ing., 161
Nilsson, F., 158, 159
Nilsson, L., 32, 33, 42
Nohrborg, A., 26, 27, 32
Norberg, J.P., 128, 131, 136, 164, 197, 199
Norbeck, O., 159
Norbäck, J., 38, 159
Nordén, A.G., 71
Nordgren, C.W., 154
Nordin, R., 35
Nordström, S., 149, 153
Noring, J.G., 98
Norrby, C., 80, 107, 108, 117, 118, 120, 148, 179, 210
Norrby, C., 210
Norrman, O., 98
Norrman, R., 12
Norström, V., 71, 79
Nyblaeus, A., 52
Nylin, G., 67, 68
Nylander, K.U., 107
Nyström, Anna, 187
Nyström, A., 86
Nyström, E., 61

Olsdotter, Anna, 15
Olson, A., 129
Olsson, A.G., 60
Olsson, P., 202
Onesimus, 60
Ouchterlony, H., 129

Palm, A., 88, 89, 118
Palmer, J.A., 135, 159, 160, 167
Pehrsson, P., 159
Petré, J.W., 125
Personne, J., 89
Platon, 52
Pleijel, H., 12
Posse, Anna, 40, 68, 107, 129, 148, 158, 159, 160, 176, 177, 180, 181, 186, 187
Posse, Hedvig, 129, 148, 158, 159, 160, 176, 177, 180, 181, 186, 187
von Post, A., 127, 131, 181
Påhlman, W., 60

Retting, J., 130
Retting, R., 125
Ribbing, S., 51, 52, 53, 55, 77, 79
Richardsson, G., 12
Rockman, C., 43, 45
Rodhe, E., 13, 206
Rosenberg, S., 102, 117
Rosenius, C.O., 40, 44, 67, 124
Rousseau, J.J., 57
Rudin, W., 65, 67, 73, 90, 102, 103, 104, 118, 137, 148
Rundgren, C.H., 123, 124, 203
Rundgren, J., 50
Rydberg, A.M., 107, 130, 140, 145, 149, 151, 199

Sahlin, C.Y., 51, 53, 55, 56, 73, 183, 208, 215
Sahlin, E., 131
Saedén, G.T., 98
Sandberg, C.R., 142
Shaftesbury, A., 56
Schartau, H., 20, 31
Schwartz, G.A., 107, 108, 109, 179
von Schéele, K.H.G., 90, 91, 148
Schleiermacher, F., 96
Schröder, J., 32
Seidelius, B.G. 19
Simonsson, T., 12
Sjögren, A., 45
Sjöholm, Ö., 13
Sjöström, E., 125, 129, 154
Skoglund, W., 43
Solander, I.H., 78
Sparrman, G.L., 70
Spencer, H., 86, 92
Spinoza, B., 56
Stenbeck, N.G., 71
Stenberg, J.L., 60
Stenquist, J.U.G., 107
Sterner, C.J., 43, 47

Stolberg, B., 129
Strigel, V., 83
Strindberg, A., 87, 89
Stöcker, A., 194
Sulze, E., 120, 121, 122, 123, 161, 167, 183, 194, 195
Sundberg, A.N., 39, 65, 79, 80, 108, 109, 110, 111, 123, 130, 142, 205
Sundbom, Anna, 175
Sundelin, R., 13
Sundelin, R., 73, 80, 108, 118, 121, 122, 123, 177, 210
Sundkler, B., 12
Svedberg, K.S., 43
Söderberg, J.E., 69
Söderberg, N.J., 107

Tegborg, L., 12
Tegnér, E., 17
Tenow, O., 20, 22, 35, 36, 37
Thorelius, Fr., 31, 37
Thorsén, A., 107
Thulin, J., 160
Tingsten, H., 12
Traung, E.J.F., 50
Todt, R., 194
Torén, C.A., 65, 73, 80, 90, 116, 117, 120
Tottie, H.W., 73, 124
Tärnstedt, J., 49
Törnqvist, G.E., 43, 60

Ullman, U.L., 13, 91, 124, 205
Ungerth, L.E., 45
Ussing, H., 121, 189

Wahrenberg, C.G., 159
Wagner, A., 194
Walan, B., 12
Waldenström, P.P., 12, 44, 45, 48, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 109, 110, 127, 128, 129, 145, 150, 151, 152, 153, 154, 157, 161, 198, 199, 200, 201
Wallin, H.T., 107, 109 110
Wennerberg, G., 110
Wennerberg, G.T., 130, 152
Wennlund, A.A., 107, 133, 135, 136, 148, 149, 158, 164
Westerling, H., 155
Westergren, P.J., 129, 149
Wetterberg, A.L., 79
Wichern, J.H., 193, 194, 195
Wicksell, K., 87, 88, 89
Wieselgren, M., 73
Wieselgren, P., 25, 72
Wikner, P., 51, 79, 119
Fredrik Vilhelm II, 85
Winberg, I., 159
af Wingård, J., 15
Winqvist, C.E., 60
Wittrock, U., 12
Wretlind, C.G., 135

Ågren, F., 129
Ågren, Fr., 173, 174, 185
Åkerblom, K.A., 74, 158, 159, 167
Åsbrink, F., 107

Ärnström, D.A., 43

Östberg, J., 67, 68

Skrifter utgivna av Svenska Kyrkohistoriska Föreningen, II. Ny följd

Publications of the Swedish Society of Church History, II. New Series

Editor: Professor Sven Göransson, Uppsala

1. *Sven Göransson,* Ortodoxi och synkretism i Sverige 1647–1660. Uppsala 1950.
2. *Sverker Ölander,* Anton Niklas Sundberg före ärkebiskopstiden. Uppsala 1951.
3. *Sven Göransson,* De svenska studieresorna och den religiösa kontrollen. Från reformationstiden till frihetstiden. Uppsala 1951.
4. *Allan Sandewall,* Separatismen i övre Norrland 1820–1855. Uppsala 1952.
5. *Sven Göransson,* Den synkretistiska striden i Sverige 1660–1664. Uppsala 1952.
6. *Henrik Gladh,* Lars Vilhelm Henschen och religionsfrihetsfrågan till 1853. Uppsala 1953.
7. *Allan Sandwall,* Separatismen i övre Norrland efter 1855. Uppsala 1954.
8. *Arne Palmqvist,* Die römisch-katholische Kirche in Schweden nach 1781. Das apostolische Vikariat 1783–1820. Uppsala 1954.
9. *Martin Gidlund,* Kyrka och väckelse inom Härnösands stift från 1840-talet till omkring 1880. Uppsala 1955.
10. *Tore Heldtander,* Prästtillsättningar i Sverige under stormaktstiden. Tiden före kyrkolagen 1686. Uppsala 1955.
11. *Sven Göransson,* Den europeiska konfessionspolitikens upplösning 1654–1660. Religion och utrikespolitik under Karl X Gustav. Uppsala 1956.
12. *Arne Palmqvist,* Die römisch-katholische Kirche in Schweden nach 1781. II. Das apostolische Vikariat 1820–1873. Uppsala 1958.
13. *Sven Göransson,* Folkrepresentation och kyrka 1809–1847. Uppsala 1959.
14. *Theodor Freeman,* Pehr Säve och Johan Niclas Cramér. Studier i den religiösa rationalismen i Visby stift. Göteborg 1965.
15. Från gammallutherdom till nyprotestantism. Studier tillägnade Hilding Pleijel. Uppsala 1965.
16. *Ingemar Björck,* Tradition och förnyelse. Pastorat och präster i Visby stift 1800–1920. En strukturstudie. Sthlm 1967.
17. Från Ansgar till radiokyrkan. Uppsala 1970.
18. *Sven Göransson,* Kyrkohistorisk orientering. Lund 1970.
19. Från reformation till enhetssträvanden. Forskningshistorisk översikt från Kyrkohistoriska institutionen, Uppsala, 1956–1970. Uppsala 1970.
20. *Sven Göransson,* Kyrkan och världskrigen. Uppsala 1972.
21. Birgitta och hennes tid. Uppsala 1973.
22. *Per Erik Gustafsson,* Hans Henrik von Essen på Tidaholm. Högreståndsväckelse och socialt ansvar i ett begynnande industrisamhälle. Uppsala 1974.
23. *Harry Nyberg,* Från väckelsemiljö till kyrkomedvetande i kyrkokris. En studie i Nils Lövgrens utveckling 1852–1896/98. Sthlm 1975.

ISBN 91–506–0040–0